بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

«أصول النحو العربي» يقصد بها الأسس التي بني عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته ، ووجهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم ، وكانت لمؤلفاتهم كالشرايين التي تمد الجسم بالدم والحيوية .

وأول مؤلف مشهور عن هذا الموضوع - فيما أعلم - هو «الأصول في النحو» لابن السراج (ت ٣١٦هـ) وقد ضم كتاب «الخصائص» لابن جني (ت ٣٩٢ هـ) أبحاثا قيمة من تلك الأصول ، ثم ألف ابن الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) رسالتيه المختصرتين «الإغراب في جدل الإعراب و «لمع الأدلة في أصول النحو» فقدم فيهما آراء مفيدة سديدة اعتمد السيوطي (ت ٩١١ هـ) على الكثير منها فيما بعد في مصنفه «الاقتراح في علم أصول النحو» .

لقد قدم هؤلاء النحاة وغيرهم من علمائنا الأقدمين - رحمهم الله - جهودا طيبة مستخلصة من استقراء المسائل والجزئيات والآراء التي كانت لعلماء النحو الذين سبقوهم وعاصروهم ، وكانت تلك الأصول التي درسوها نتيجة ذلك الاستقراء بقدر ما أدى إليه اجتهادهم وفهمهم .

فليس معنى وجود أول مؤلف مشهور عن الموضوع في القرن الثالث الهجري - أصول ابن السراج - أن تلك الأفكار لم تكن موجودة من قبل ، بل كانت موجودة في صورتها العملية في دراسات النحاة وآرائهم ، لكن لم توضع للبحث بطريقة مباشرة إلا بعد فترة كافية من بداية النحو ونموه ، وهذا طبيعي !! الجزئيات والممارسة أولا ، ثم استخلاص الأفكار العامة من تلك الجزئيات .

* * *

وهذا المؤلف عن (أصول النحو العربي) درس تلك الأصول -كما جاء في عنوانه- من نواح ثلاث هي (نظر النحاة - رأي ابن مضاء - ضوء علم اللغة الحديث) وقد التزم منهج عرضه تقديم هذه النواحي الثلاث مع كل أصل درسه هذا الكتاب .

و «نظر النحاة» لتلك الأصول اعتمد حقا على ما قالوه ، لكنه لم يدرس فى هذا الكتاب كما قالوه !! بل درس كما فهمه المؤلف من أقوالهم والظروف العلمية لعصرهم ، وما تأثروا به من تلك الظروف فى دراستهم للنحو بخاصة واللغة بعامة .

أما «رأى ابن مضاء» فهو رأى فرد ، إنه واحد من نحاة الأندلس فى القرن السادس الهجرى ، كان مذهبه الفقهى الظاهرى وموقف هذا المذهب من النصوص الدينية دافعين له إلى أن يسلك النهج نفسه فى نظرته لنصوص اللغة والطريقة التى تدرس بها هذه النصوص نحويا ، فراعه أن تلك الدراسة قد اختلط فيها الأصيل الذى يفيد النطق بالدخيل الذى يعوق تلك الفائدة ، فامتلك حرية عقله وشجاعة قلبه ، وقدم رأيه فى كتاب صغير الحجم خطير الشأن أسماه (الرد على النحاة)

إن ابن مضاء أمة وحده بين النحاة !! لم يسبقه فى نهجه المتكامل عن أصول النحو أحد قبله ، ولم يقدُره النحاة التقليديون بعده حق قدره !! فنُسى اسمه ، وغاب عن الدرس النحوى رأيه ، حتى كان عصرنا الحاضر ، فعاد الرجل إليه من وراء القرون مهيبا جليلا ، ليأخذ مكانه ومكانته فى الدرس اللغوى الحديث .

والمقصود من «ضوء علم اللغة الحديث» فى هذا الكتاب أن نرى فى هذا الضوء القيمة الحقيقية لواحد من نحاة العرب هو «ابن مضاء» وقد ظهرت قيمته فى هذا الضوء ثمينة رائعة !! كما بدت قامته بين هالاته شامخة باهرة !! إذ سبق بآرائه التى قدمها فى كتابه الصغير الخطير ما يقوله اللغويون المحدثون فيما تناوله من أصول النحو .

فالهدف من «علم اللغة الحديث» فى هذا الكتاب توظيفه لبيان ما فى تراثنا من قيم علمية نافعة ، بإزالة ما علق بها من غبار، وإزاحة ما غلفها من ضباب ، حتى يعود لها ما هى جديرة به من الوضوح والنقاء .

إن هذه الدراسة إسهام متواضع فى تلك الجهود الدائبة الصابرة لتعريف القارىء العربى بمنهج البحث اللغوى الحديث ، وإذا كانت خُطَى هذا المنهج تسير ببطء فى دراسة اللغة العربية ، فإنه فى رحلته القصيرة معها قد حقق بعض المكاسب إذ أمكن استيعابه فى كل مستوياته وفروعه – كما طبق بنجاح فى مناقشة طريقة البحث اللغوى العربى

والتعرف على ما فيه من عناصر مفيدة أو معوّقة - وأكثر من ذلك فإن بعض الجهود التى التزمت المنهج اللغوى التقليدى قد أفادت من روح المنهج الحديث فى التنقية والتصفية والتجديد [١] .

وهذا الكتاب - فيما أعلم - أول بحث متكامل بتناول طريقة التفكير فى النحو العربى بالدراسة فى هذا المدى المتطور عند النحاة وابن مضاء وعلم اللغة الحديث ، ومنه تتضح الرؤية لذلك التفكير حتى العصر الذى نعيش فيه ، فلا يبقى ذلك التفكير أثرا تاريخيا متجمدا ، بل جهودا علمية قابلة للتطور والمناقشة .

وينبغى التنبه إلى أن هناك فرقا بين البحث فى اللغة واللغة نفسها ، فاللغة المدروسة لايغيرها اختلاف النظر إليها بمنهج دون آخر ، ولعل هذه الحقيقة العلمية تقدم بعض الأمان والاطمئنان لمن سينزعجون لما يقابلونه فى هذا الكتاب من آراء لاتتفق مع موروثاتهم التقليدية ، سبق إليها ابن مضاء ، وأيده فيها علم اللغة الحديث ، فالكتاب دعوة لهم للتأمل المنصف لا الرفض المعاند ، دعوة إلى السير فى الضوء بغير تحطيم المصابيح !!

ومن المعلوم أن الصعوبة فى النحو العربى تعود فى جزء كبير منها إلى الأفكار الذهنية والمنطقية التى تسربت إليه ، وتوغلت فيه ، وقد أطلق عليها ابن مضاء «الفضول والمماحكات والتخييل والظنون» ووصفها بأنها «لاتفيد نطقا» - هذه الأفكار الذهنية أبعدت دراسة النحو عن خدمة اللغة ، وكانت للمتعلمين كثيرا يصرفهم عن استيعابه وتمثله ، ولعل هذه الدراسة تسهم فى التمييز بين ما فى النحو العربى من الصالح والطالح ، وبين ما يفيد علمه وما لايضر جهله ، فيفيد منه الباحثون فى اللغة حتى التقليديون منهم نظرا جديدا يعينهم على تخليص النحو من تلك الأفكار المعوقة ، للإبقاء على «نحو اللغة» لا «نحو الصنعة» .

وبعد : فها هو الكتاب بين يدى القارىء ، وقد بذلت جهدا شاقا مضنيا فى مراجعه وتبويبه وتأليفه ، جهدا لايوصف بل يعاش !! وأنا لا أبتغى منه لنفسى كسبا ولا

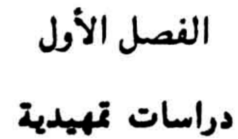
---

(١) مثال ذلك كتاب (النحو المصفى) للدكتور / محمد عيد .

شهرة ، ولا أنتظر من أحد غير الله قبولا أو ثوابا ، وحسبى أننى عرفت وفهمت ، ثم جاهدت وجهدت ، حتى كان هذا الكتاب !!

وكل ما أرجوه أن ينتفع به طلاب المعرفة المخلصون ، ولهم أهدى هذا الكتاب وما كلفنى من جهد – أما هؤلاء الذين يرفضون كل جديد أو تجديد ويتكلمون ولا يعملون ، فلا وزن لهم فى ساحة العلم والحقيقة ، فما أهون الكلام الرخيص الهدام !! وما أصعب الجهد العملى الخلاق !!

القاهرة فى ٦ أكتوبر سنة ١٩٧٣ محمد عيد



الفصل الأول

دراسات تمهيدية

فى هذا الفصل

١- الصلة بين الثقافة العربية والأجنبية فى عصر نشأة العلوم العربية

٢- ابن مضاء وموقفه العلمى من النحاة

٣- كلمة مجملة عن علم اللغة الحديث

الصلة بين الثقافة العربية والأجنبية في عصر نشأة العلوم العربية

(١)

في النصف الأول من القرن الثاني الهجري نشطت بين العرب حركة علمية جديدة هي حركة الترجمة من الثقافات الأجنبية للتراث القديم إلى العربية ، وتجيء أهمية هذا النشاط العلمي من أنه صاحب نشأة العلوم العربية في تلك الفترة ونما بنموها سواء منها علوم اللغة أو الفلسفة أو التاريخ أو الطب أو غيرها ، ولا شك أن هذا المناخ العلمي الناشيء صالح تماما للتأثر بما يحيط به من ثقافات سابقة عليه – وهكذا شأن العلم في كل العصور، يفيد مما سبقه ويثريه .

ينقل السيوطي ما يشير إلى تحديد أول خليفة بدأت في عهده الترجمة فيقول :

«قال محمد بن علي الخرساني : المنصور أول خليفة قرّب المنجّمين ، وعمل بأحكام النجوم ، وأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية إلى العربية[١]» وإذا كان من روى عنه «السيوطي» يغفل المجهودات العلمية التي تمت بعيدا عن الجهات الرسمية من قبل ، فإنه يدل بما قاله على عناية الخلفاء العباسين بالترجمة وتشجيعها من جهة ، وعلى قوتها وتأثيرها وأهميتها في جوانب الثقافة في عصر المنصور وبداية التأليف العلمي العربي من جهة أخرى .

والتراث الإنساني القديم الذي سبق التأليف العربي وعاصره في تلك الفترة يتمثل في الثقافات (الفارسية – الهندية – الهيلينية) والهدف من الحديث عنها باختصار – بقدر ما أدى إليه جهدي واجتهادي – بيان الصلة بين كل واحدة من هذه الثلاث

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٠٢

والتفكير العربى فى فترة التأليف العلمى ونشاطه ، ثم مدى تأثيرها فيمن قدموا جهودهم الفنية فى هذه الحركة العلمية بصفة عامة ، وفى اللغة والنحو بصفة خاصة .

٢- الفارسية

غزت الجيوش العربية بلاد الفرس فى عهد الخليفة الثانى «عمر بن الخطاب» وخضعت هذه البلاد حربيا بعد موقعتى «القادسية ونهاوند» وبدأت بين الشعبين - العربى والفارسى - صلات فكرية واسعة المدى خطيرة النتائج ، فقد انتشر الإسلام بين الإيرانيين انتشارا سريعا ، لما كانوا يعاونونه من تخلف دينى وتحكم طبقى ، وصاحب ذلك انتشار اللغة العربية ، فأصبحت هى اللغة الرسمية لشئون الدولة ، والصلة بين العرب والإيرانيين ، والهدف أن يتضح مدى تأثير الناحية الفكرية لاندماج الفرس بالعرب بعد فترة كافية لنضج هذا الاندماج وثباته استغرقت القرن الهجرى الأول كله تقريبا .

يمكن أن يقال باختصار : إن الفرس الذين أسلموا قد أثروا فى الثقافة العربية تأثيرا قويا بمشاركتهم فى البحث والتأليف ، على حين تأثر لسانهم الفارسى باللغة العربية أشد التأثير .

أما تأثيرهم فى الفكر العربى والتأليف العلمى ، فلم يكن ذلك لأنهم نقلوا مناهج وأصولا ومادة علمية كانت معدة لديهم من قبل ، فطبقوها على الثقافة العربية، وأفادوا بها ، بل حدث ذلك لأن حضارة الفرس العريقة التى عاشت طويلا قبل الفتح العربى قد أكسبتهم استعدادا فى الذوق والفكر ، وعندما حل ميعاد التأليف العلمى العربى تقدم منهم فى هذا الميدان من أثرَه ونمُوه ، فزاملوا العرب الخلص المعتزين بلغتهم فى الكتابة بهذه اللغة ، ودخلوا معهم ثقافتهم مؤلفين مثلهم .

وقد غالى بعض المستشرقين فى نظرته لما قدمه الفرس للثقافة العربية فراح يَدِلّ بدرساتهم العلمية فى التأليف العربى ، يقول ج . براون «خذ مما يسمى فى العادة بعلوم

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٠٢ .

العرب من تفاسير وحديث وكلام وفلسفة وطب ومعاجم لغوية وتاريخ وتراجم ، بل ومن نحو عربى - ما ساهم به الفرس من أعمال - تجد أن خير ما كتب من هذه الأعمال قد تولوه [١]» كما راح مستشرقون آخرون يدلون بالأسماء الفارسية اللامعة فى مجال التأليف ، وأن العرب مدينون لهم بكل الامتنان . مثل سيبوية (ت ٧٩٣م) والكسائى (٨٠٥ م) والفراء (ت ٨٢٢ م) وابن قتيبة (٨٨٩ م) والجوهرى (ت١٠٠٢ م) وابن فارس (١٠٠٥م) وهذه نماذج من قائمة طويلة من أسماء الفقهاء والشعراء والكتاب والجغرافيين والمؤرخين والفلاسفة .

ولا ينكر أحد ما قام به هؤلاء العلماء الأفذاذ من مجهودات علمية تستحق الثناء والتقدير ، بجانب آلاف العلماء من العرب الخلّص فى مجالات العلوم ، مثل أبى عمر وبن العلاء المازنى (ت ١٥٤ هـ) والذى يطلق عليه صفة «أستاذ الأساتذة» والخليل بن أحمد الأزدى (ت ١٧٠ هـ) وهو أستاذ سيبويه ، وثقة اللغة سعيد بن أوس الأنصارى» (ت ٢١٥ هـ) والأصمعى (ت ٢١٦ هـ) وغيرهم فى كل مجالات المعرفة العربية ، فقد دخل الجميع رحاب التأليف العلمى ، فتزاملوا فى إنتاج هذا التراث العظيم باللغة العربية .

فإذا ما ركزنا على الجانب اللغوى خاصة اتضحت قيمة الرأى الشائع الذى يتخذ من تقدم البصرة فيه دليل مزية للفرس على هذا الجانب المهم من الثقافة العربية ، فيقول أحدهم «وهناك رواية يتناقلها الناس فى أغلب الأحيان ، وبمقتضاها كان تسرب الفساد إلى اللغة العربية فى البصرة هو السبب فى ضرورة وضع قواعد النحو ، لإنقاذ اللغة العربية من الاضمحلال والفساد ، ولا حاجة بنا إلى القول بأن هذه الرواية لايعول عليها إطلاقا ، ولا أساس لها ، فالنحو العربى من وضع الأجانب من الآراميين والفرس[١]» فهذا الرأى يأخذ الموضوع من وجهة نظر جانبية ، تماما مثل الرأى الآخر الذى أنكره من أن العرب هم أصحاب الفضل كله فى هذا الموضوع .

والحق أن كلتا الطائفتين قد اسهمت فى ذلك بعد أن اندمجتا فى إطار الوحدة الدينية واللغوية ، ولا داعى لإطلاق لفظ «الأجانب» على غير العرب ، فقد تعربّوا بدخولهم

---

(١) تراث فارس - مقالة إسلام الفرس ص ٢٤ .

الإسلام وحديثهم باللغة العربية ، ففى هذا الجانب المهم لايخرج الأمر عما سبق تقريره من أن جهد الفرس كان جهد المزاملة لا الأستاذية ، جهد المشاركة لا النقل والتفرد بإبداع واختراع .

أما تأثر اللغة الفارسية باللغة العربية ، فقد تقدم أن الفرس قد اعتنقوا الإسلام وتحدثوا العربية ، واللغة الفارسية التى كانت قبل الفتح قد انهارت تماما بعد الفتح وتلاشت فى لهجات التكلم العامية ، واللغة الأدبية الفارسية التى نشأت بعد قد نشأت فى كنف العربية وتحت تأثيرها ، فتأثرت تأثرا عميقا باللغة العربية فى مفرداتها واصطلاحاتها وبلاغتها بل وفى قواعد نحوها ، مما يعرفه جيدا الدارسون لكلتا اللغتين فى عصرنا الحديث .

ومن هذا العرض الموجز يتبين ما يلى :

١- الفرس دخلوا التأليف العلمى مجتهدين كما دخله العرب ، ولم يكن لثقافتهم السابقة فى مجموعها تأثير مباشر فى العلوم العربية وقت نشأتها

٢- سوقية ما يشاع من فضل الفرس المتفرد على الدراسات اللغوية العربية ، بل إن الأمر بالعكس حيث أثرت العربية فى الفارسية أعمق التأثير .

٣- الهندية

بدأت الصلة الشاملة بين العرب والهنود بالفتح العربى على يد «محمد بن القاسم الثقفي» بتوجيه من «الحجاج بن يوسف الثقفى» أيام «الوليد بن عبدالملك» وكانت هناك صلات تجارية بينهما منذ آماد بعيدة ، بل إن ذلك - فى رأى بعض الباحثين - كان من الطرق التى عبرت عليها ثقافة اليونان قديما إلى الهند .

من المنتظر إذن أن يحدث بين العرب والهنود صلات ثقافية نتيجة التجارة والفتح ،

---

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية ص ٩٠ .

وأن يتأثر كل منهما بالآخر، ما دامت ظروف الاندماج والاختلاط قد وجدت ، وبخاصة أن الهند من الأمم العريقة ذات الحضارات القديمة .

وتحديد نقطة البداية فى الصلات الثقافية بين العرب والهنود يحتاج لتتبع دقيق ليس هذا موضعه ، لكن من المؤكد أن الهنود فى العصر العباسى الأول كانت لهم صلات بالثقافة العربية وإن كانت قد جاءت متأخرة نسبيا عن الصلات بالثقافة العربية الفارسية، ولم يبد للهنود - باحثين أو مادة علمية - من الأثر والمشاركة الفعالة مثل ما صنعه الفرس ، فلم يكن لهم من العمق والقوة فى التأثير العلمى ما يدانى الفرس فى الاندماج الحيوى المثمر ، وإنما اقتصرت صلاتهم على بعض فروع المعرفة ، وأثروا فيها تأثيرا جزئيا ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو بعدهم المكانى عن العرب ، وتأخر الصلة بهم، وأن معارفهم كانت فى مجموعها تقتصر على بعض المغيبات، والحكمة والفلك والرياضة.

على كل حال وجدت الصلات فى هذا الإطار الضيق ، وعاش بعض علماء الهند فى بلاط الخلفاء العباسيين فى بغداد ، ورحل إلى الهند بعد الفتح العربى علماء من العرب المسلمين ، ومن أشهرهم «البيروني» فى القرن الحادى عشر الميلادى الذى طاف ببلاد الهند ونشر فيها علوم العرب .

لكن ... أورد «البيرونى» فى كتابه المشهور «تحقيق ما للهند من مقولة» خبرا قد يفهم منه التأثير فى نشأة التفكير اللغوى عند العرب ، إذ يحكى فى حديثه عن النحو والشعر فى الهند فيقول : هذان الفنان من العلوم آلة لبواقيها ، والمقدم عندهم منها علم اللغة المسمى (بياكرن) وهو نحو يصحح كلامهم ، واشتقاقات تؤدى بهم إلى البلاغة فى الكتابة والفصاحة فى الخطابة، ولسنا بمهتدين لشىء منه، فإنه فرع أصل قد عدمناه ... وقالوا فى أولية هذا العلم : إن أحد ملوكهم واسمه (سملواهن) كان يوما فى حوض مع بعض نسائه ، فقال لإحداهن (ماود كندهى) أى (لاترشى على الماء) فظنت أنه يقول (مود كندهى) أى (احملى حلوى) فذهبت فأقبلت بها ، فأنكر الملك فعلها ، وتشاجرا فحزن الملك وامتنع عن الطعام ، حتى جاءه أحد علمائهم وسلى عنه ووعده تعليم النحو وتصاريف الكلام ، وذهب ذلك العالم إلى (مهاديو) مصليا متضرعا ، حتى ظهر له . وأعطاه قوانين يسيرة كما وضعها فى العربية أبو الأسود الدؤلى (Chapter 13) .

وهذه القصة يبدو فيها الخيال والوضع شأن كثير من القصص التى اختلقت عن بدايات العلوم ، ولكن فيها أمران يستحقان النظر هما :

أ- وجود نحو وصرف لدى الهنود .

ب- أن أبا الأسود قد وضعه فى العربية كما كان عندهم .

أما الأمر الأول الذى قال عنه «البيرونى» (ولسنا بمهتدين لشيء منه ، فإنه فرع أصل قد عدمناه) فإننا قد اهتدينا الآن للأصل والفرع ، إذ اكتشف اللغويون المحدثون «اللغة السنسكريتية» ونحوها وصرفها ، وقارنوها بلغات أخرى من فصيلتها ، وليس فيما اكتشف ودرس ما يشير إلى صلة بدراسات اللغة العربية - ففى أى شيء تأثر «أبو الأسود الدؤلي» !!

ربما يكون قد تأثر فى مجرد دفعه إلى علم مماثل لعمل الهنود فى النحو والصرف لكن ذلك أيضا لايجد ما يؤيده ، لأن أبا الأسود كان فى وقت مبكر عن الاندماج العلمى بين العرب والهنود ، ولأنه لايوجد فى دراسة النحو العربى ما يؤيد هذه الفكرة.

نعم ، قد وجد فى العربية من ساهموا بإنتاجهم الأدبى واللغوى فى الثقافة العربية من الهنود - وهم قليل - مثل «أبى عطاء السندى» والعالم اللغوى «ابن الأعرابي» وهؤلاء مثل غيرهم ممن أسهموا فى الثقافة العربية من العرب والفرس .

ومن هذا العرض الموجز يتضح أن الصلة الفكرية الجادة بين العرب والهنود بدأت متأخرة عن صلة العرب بالفرس ، وأن تأثيرهم لم يكن من القوة والتوهج بالصورة التى ظهر بها الفرس ، وأنه انحصر فى مجالات ضيقة بعيدة عن تيار الثقافة العربية العميق.

٤- اليونانية

تاريخ الصلة بالثقافة اليونانية

فى فترة تدوين العلوم العربية فى القرن الثانى الهجرى ثم ازدهارها بعد ذلك كانت الثقافة اليونانية معروفة لدى العرب ، ذلك أن تاريخ هذه الثقافة يعود إلى ما قبل

ذلك بزمن طويل ، فاليونان الذين كانوا أساتذة العالم القديم لم تقف ثقافتهم عند حدود وطنهم، بل تسربت إلى كثير من البلاد المعروفة فى ذلك الوقت، بفعل الاختلاط وهجرة العلماء ، وكان من تلك البلاد التى احتضنت معارف اليونان سورية والعراق وبلاد فارس.

فقد وجدت معارف اليونان فى المنطقة التى جال فيها العرب فيما بعد وهى بلاد الشام والعراق وفارس ، والملاحظ فى هذه الحركة العلمية أن اللغة السريانية كانت أكبر الأوعية التى حملت أفكار الثقافة اليونانية على الرغم من أن أكاسرة الفرس قد احتضنوا العلماء الوافدين إليهم من الشام والعراق وأثينة ، ويشير ذلك إلى حقيقة ستتضح بعد ، وهى مقدار قوة اللغة السريانية ونفوذها الثقافى .

وحين فتح العرب الشام والعراق وبلاد الفرس «استوقف العالم الذى فتحوه خيالهم المضطرم ، فأخذوا يدرسون الآداب والفنون والعلوم بمثل نشاطهم فى فتوحهم[١]» . وقد بدأ العرب التفاعل مع تلك الثقافة فى وقت مبكر ، واتجهوا لنقلها إلى لغتهم بجهود غير منظمة ، إذ يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية الذى كان عالما بالكيمياء والطب أنه جمع حوله جماعة من المشتغلين بالعلم والبارعين فى اللغة اليونانية لكى يترجموا الكتب اليونانية إلى العربية ، وكان هذا أول معرفة للعرب بالثقافة اليونانية ، والذى تشير إليه هذه الرواية – بصرف النظر عن مناقشة صحتها – أنه كانت هناك مجهودات فردية فى نقل تلك الثقافة إلى العربية فى وقت مبكر ، ولكن فى عصر تدوين العلوم أصبحت تلك الثقافة معروفة تماما «وأصبح الرسم عند الخلفاء عامة أن ينقلوا عن اليونان أكبر قدر من ثقافتهم ، وكان للمنصور وهارون الرشيد ثم للمأمون باع فى هذا الميدان[٢]» . بل إن العرب لم يكتفوا بما وجدوه من ثقافة اليونان فى اللغة السريانية ، بل تعلم كثير منهم اللغة اليونانية ، ليتصلوا اتصالا مباشرا بالثقافة اليونانية ، ولينقلوا إلى اللغة العربية ما لم يكن قد نقل من قبل إلى السريانية .

---

(١) حضارة العرب ص ٤٣٢

(٢) تراث فارس – إسلام الفرس ص ٢٢ .

مراكز الصلة بالثقافة اليونانية

كان للثقافة اليونانية مراكز شهيرة عرفها العرب حين جالوا ببلادها ، ومنها «حرّان وجندسيابور والأديرة النصرانية» وهذه الثلاثة تمثل أهم مراكز الصلة الثقافية فى البلاد الثلاثة «العراق وفارس والشام» ومن الضرورى تقديم فكرة موجزة عن كل منها تبين نشاطها العلمى واتصال العرب بها .

أ- حرّان

مدينة فى شمال العراق موغلة فى القدم جدا ، إذ عاصرت – كما يقول أحمد أمين – اليونان والرومان والنصرانية والإسلام ، وقد اختلط فيها أجناس مختلفة من السكان ، فقد كان يعيش فيها أهلها الأصليون والإغريق والأرمن .

وقد نشطت الثقافة اليونانية فى تلك المدينة نشاطا كبيرا ، لوجود الإغريق الذين يعيشون فيها من جهة ، ولترجمة كثير من الكتب اليونانية من جهة أخرى .

وازداد نمو تلك المدينة التى أدت رسالتها الثقافية طوال العصور القديمة حين انتقلت إليها فى عصر متأخر نسبيا مدرسة «إنطاكية» ومكتبتها التى ورثت مدرسة «الإسكندرية» من قبل ، وقوام الثقافة فى المدرستين كان الثقافة اليونانية وبخاصة منطق أرسطو .

وعندما فتح العرب العراق وبدأت حركة التأليف العلمى أفاد العرب من الحرانيين وعرفوا ثقافتهم ، وكانت هذه المدينة أحد المنابع التى استقى منها العرب ثقافة اليونان ، ويحدد «دى بور» الوقت الذى اشتدت فيه الصلة بين علماء المدينة العرب ، فيقول «وكان لكثير منهم اتصال علمى وثيق بعلماء الفرس والعرب من القرن الثامن إلى العاشر (الثانى والرابع من الهجرة) [1] » وهو الوقت الذى بدأ فيه التأليف العربى وازدهر .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١٨ .

ب- جنديسابور

مدينة فى غرب فارس ، أسسها الملك الفارسى (كسرى أنوشروان) حوالى (٥٢١ - ٥٧٩م) ، وقد ازدهرت الثقافة الهيلينية فى تلك المدينة ازدهارا عظيما ، وذلك بسبب العناية والرعاية التى لاقاها علماؤها من ملوك الفرس ، ولأن معظمهم كانوا من المسيحيين النسطوريين الهاربين من وجه الكنيسة الشرقية التى اضطهدتهم ، فآواهم الفرس ووجدوا عندهم التسامح والأمان .

وقد اتصل العرب بثقافة تلك المدرسة فى وقت مبكر عن اتصالهم بمدرسة (حران) وأفادوا منها فى حركتهم الثقافية فى فترة التأليف، وظلت هذه المدرسة التى تعد نتاجا للحضارة الإغريقية -كما يقول لوبون- تشع نورها ، وتنهض بالدراسة كذلك زمن العباسيين.

جـ- أديرة الشام

إذا كانت الثقافة اليونانية قد أوت إلى حران فى العراق ، وجنديسابور فى فارس، فقد وجدت لها ملاذا فى الشام فى الأديرة التى كان يلحق بها مدارس اسمها بالسريانية (اسكولى) ومنه أخذ العرب اللفظ (اسكول) الذى يدل على مدرسة مسيحية أو مدرسة ملحقة بدير ، وهو اللفظ المستعمل فى الإنجليزية <<School>> ومعناه مدرسة - ولعل منشأه واحد ، إذ أخذه السريان من الإغريقية واستعمله الإنجليز أيضا .

هذه المدارس الملحقة بالديارات مع أنها مدارس لاهوتية - كانت تعنى بدراسة كثير من العلوم الدنيوية ، ومن هذه العلوم النحو والبيان والفسلفة ، والجدير بالذكر أن اللغة السريانية واللغة اليونانية كانتا تدرسان جنبا إلى جنب فى مدارس تلك الأديرة .

كانت مدارس الأديرة تلك تهتم بالعلوم الدنيوية وأخصها النحو والفلسفة وتجاورت بها اللغة السريانية واليونانية، وبذلك تهيأت وسائل نقل ثقافة اليونان إلى اللغة السريانية، ويمكن أن تقدر تلك الثورة الكبيرة من الكتب اليونانية التى وجدها العرب فى سورية والعراق من قول لوبون : «فوجد العرب فى بلاد فارس وسورية حين استولوا عليها خزائن من العلوم اليونانية ، وأمروا بنقل ما فى اللغة السريانية إلى اللغة العربية [1]».

---

(١) حضارة العرب ص ٤٣٣ .

وقد تأثرت الثقافة العربية بتلك الخزائن والكنوز التى وجدها العرب وبخاصة المنطق ، كما سيتضح بعد .

السريان ودورهم الثقافى بين العرب واليونان

كانت تلك المراكز الثقافية المختلفة تموج بحركة علمية ضخمة فى التأليف والترجمة ، وكانت تلك الحركة فى جملتها تستخدم اللغتين اليونانية والسريانية سواء فى المراكز العلمية أو فى مدارس الأديرة . وقد شارك فى هذه الحركة أجناس مختلفة كالفرس والإغريق ، وكان من هؤلاء أيضا بعض رجال الدين ممن فروا من الاضطهاد ولكن المبرزين بين هؤلاء كانوا من السريان ، فمن هم هؤلاء السريان ؟ وما دورهم العلمى فى الصلة بين الثقافتين العربية واليونانية ؟ ؟

السريان مجموعة من القبائل السامية توطنت قديما سوريا والعراق وشمالى الجزيرة العربية ، وكان يطلق عليهم اسم (الآراميين) ولما جاءت المسيحية ودخلوا النصرانية ، غيروا اسمهم إلى (السريان) لأن الاسم الأول (آرامى) كان يذكرهم بوثنيتهم، وفى العبرية لفظة (آرامى) معناها (وثنى) وقد كان تنصرهم من أسباب تأثرهم بالهلينية، فكانت الإغريقية واللاتينية من اللغات التى تدرس فى مدارسهم .

وترجع اللغة السريانية إلى اللغة الآرامية التى كانت لغة القبائل المنتشرة فيما يعرف الآن بالعراق وسوريا وفلسطين (بابل وآشور وكنعان قديما) وقد تغلبت لغة الآراميين على جميع اللغات التى كانت منتشرة فى هذه المنطقة ، وتم لها النصر النهائى عليها قبل الميلاد ، ثم تشعبت اللغة الآرامية إلى لهجات عدة ، ومن هذه اللهجات اللغة السريانية المعروفة الآن فى الأوساط العلمية ، وقد اخترع الكتاب الآراميون المسيحيون المصطلح Saray ليدلوا به على لغتهم ، ولعل ما دفعهم لذلك أن من أشهر أقاليم هذه اللغة إقليم (سوريا) فأصبح يطلق على الآرامية المسيحية اسم (السريانية) تحت تأثير العامل الدينى السابق الذكر ، حيث كان يذكرهم لفظ (آرامية) بالوثنية .

وقد ظلت اللغة السريانية قوية حتى فتح العرب المناطق الموجودة بها وأخذت العربية تطاردها ، وتنتصر عليها ، وتحل محلها ، وبخاصة فى المحادثة والحياة العادية

وإن كانت السريانية قد بقيت لغة كتابة وأدب ودين حتى القرن الرابع عشر الميلادى.

لقد قام هؤلاء السريان بدور هام فى الصلة الحضارية والثقافية فى العالم القديم فكانوا واسطة نقل الثقافة من الشرق إلى الغرب ، كما حملوا ثقافة اليونان إلى مدارس «الرها ونصيبين وحران وجنديسابور» وقد قاموا كذلك بنصيب عظيم فى ترجمة كتبهم إلى العربية بما تحمله من ذخيرة نفيسة وغنى علمى ، وقد شاركهم العرب مشاركة فعالة فى وقت متأخر نسبيا، ويقرر «دى بور» أن الذين اشتغلوا بنقل كتب اليونان إلى العربية فيما بين القرنين الثامن والعاشر للميلاد (الثانى والرابع للهجرة) يكادون جميعا يكونون من السريان [١] » وهذه الدعوى فى حاجة إلى إثبات ، إذ من غير المعقول أن تحدث كل هذه المخالطة والمشاركة ، ولا يدخل العرب ميدان الترجمة إلا بعد هذا الوقت الطويل .

وعلى كل حال ، فإن من المهم هنا توضيح جانبين لهما عميق الصلة بموضوع هذه الدراسة ، أحدهما عن صلة السريان بالثقافة اليونانية ، والآخر عن صلتهم بالثقافة العربية ، وهما معا يكونان جسر انتقال اليونانية إلى التفكير العربى .

لقد اتصل السريان بالثقافة اليونانية اتصالا وثيقا – اتضحت طرقه فيما سبق – فعرفوا منها ألوانا مختلفة كالرياضيات والطب والأخلاق وما بعد الطبيعة والفلسفة ، لكن وجهت عنايتهم بصفة خاصة إلى المنطق ، وربما تعود هذه العناية إلى صلة المنطق بالكتب الدينية اليونانية ، وقد اهتم السريان بهذه الكتب ، ومن الطبيعى أن يهتموا بما تأثرت به وهو «المنطق» .

فلما كانت الصلة بين العرب والثقافة اليونانية ، وقد ساهم فيها السريان ، عرفوا عنهم ما عرفوه من قبل عن تلك الثقافة ، وتأثروا بصفة خاصة بالأبحاث المنطقية ، وظهر تأثيرها بقوة فى الأبحاث الدينية واللغوية ، واستفحل أمرها فى كتب المتأخرين منهم ، فاصطبغت بطريقة المنطق الصورى الشكلى، وسرى فيها الجدل وإعمال الذهن ، مما سيأتى تفصيله والاستدلال عليه فى هذا الكتاب .

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢١ .

(٥)

فما الذى يفيده هذا العرض المركز عن صلة الثقافة العربية تاريخيا بالتراث القديم؟؟

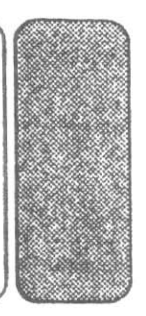
أولا : يمكن فى ضوئه تقويم ما يشاع عمدا أو سذاجة - عن تخلف العقلية العربية ، وأن العرب مدينون لعلماء الفرس وحضارتهم دينا يغل أعناقهم إلى الأبد فى يقظتهم العلمية منذ القرن الثانى الهجرى ، وقد تبين فيما سبق حقيقة الأمر فى ذلك .

ثانيا : لاخجل مطلقا فيما أفاده الدارسون العرب والمتعربون من تراث اليونان العظيم ، فقد أفاد العرب منهم كما أفادوا غيرهم فيما بعد ، فالعلم ميراث البشرية تتناقله جيلا بعد جيل ، وهو دُولة بين الناس ، لايمكن لأحد أن يحتكره لنفسه إلى الأبد ، وقد أدى العرب دورهم الرائع في هذه التركة الإنسانية ، فأفادوا ونمّوا ما أفادوه ، وسرت فيه روحهم وجهودهم ، وعصرنا الحديث أكبر دليل علي هذه الفكرة، حيث تشترك وتتناقل كل الأمم والشعوب العلوم التجريبية والإنسانية علي السواء .

ثالثا : فى تقويم التراث العربى ينبغى أن يوضع فى الاعتبار العناصر الفلسفية والمنطقية التى أثرت - مادة وتفكيرا - فى كثير من العلوم وبخاصة العلوم اللغوية والدينية كالنحو وعلم الكلام والبلاغة والتفسير ، وما اصطبغت به من هذين الرافدين ، لكى تقوم دراستها وتنقيتها على أساس سليم .

وهذه الفكرة الأخيرة ضرورية فى الحديث عن «أصول النحو» حيث تأثر التفكير فى النحو العربى بالمنطق ، إذ تهيأت الظروف العامة التى فرضته فرضا على علمائه ، فقد صادف الاشتغال بالمنطق دراسة ومجادلة فترة تدوين النحو فى القرن الثانى الهجرى، ودخل الأجانب منافسين للعرب فى التأليف فيه ، وكان بعضهم - كما تقدم - على علم بالثقافة اليونانية والمنطق .

وسيتضح ذلك بصورة عملية فى عرض موقف علماء النحو الأقدمين فى كل واحد من أصول النحو التى هى موضوع هذا الكتاب .

ابن مضاء وموقفه العلمى من النحاة

التاريخ العلمى للفقه واللغة فى الأندلس حتى عصر ابن مضاء

من المعروف أن الأندلس قد حكمها أولا الولاة الأمويون (٩٢ - ١٣٨هـ) ثم تولاها الملوك والخلفاء الأمويون بين (١٣٨ هـ - ٤٢٤ هـ) ثم تولاها ملوك الطوائف، ومن أشهرهم بنو عباد فى أشبيليه وبنو جهور فى قرطبة وبنو هود فى سرقسطة وبنو نصر فى غرناطة وبنو ذى النون فى طليطلة ، وظلت ممالك الطوائف هذه تسقط واحدة وراء الأخرى ، وكان آخرها سقوط غرناطة وانتهاء الأندلس سنة ٨٩٨ هـ .

وفى عهد ملوك الطوائف اكتسحت الأندلس موجتان من شمالى إفريقية نصرة لأبناء دينهم وعمومتهم هناك ، واستولى المرابطون ثم الموحدون على السلطة فى القرون الخامس والسادس والسابع من الهجرة .

وليس مما يتطلبه هذا البحث التاريخ العام للأندلس ولا لدولة الموحدين، وإنما الذى يتطلبه هو التاريخ العلمى لمظهرى الفقه واللغة بصورة مركزة لاتفصيل فيها، صورة يتبين فى ضوئها موقف ابن مضاء الفقيه اللغوى من أصول النحو وثورته عليها .

أولا : فى الفقه

لم يعتنق أهل الأندلس عند بداية الفتح مذهبا فقهيا معينا ، لأن المذاهب لم تكن قد بدأت فى المشرق بعد ، بل كانوا يؤمنون بالدين إيمانا عاما ، فهم يتلون القرآن أو يفسرون بعض آياته ، ويتناقلون أحاديث رسول الله (ص) وظل الأمر كذلك طوال فترة الولاة وبداية عصر بنى أمية .

وأول ما عرف الاندلسيون هو مذهب «الإمام الأوزاعى» عن طريق الشام ثم تحولوا إلى مذهب «الأمام مالك» .

ويختلف الباحثون فيمن له فضل إدخال المذهب إلى تلك البلاد ونشره فيها وأهم الاسماء التى تتردد فى ذلك هى : الغازى بين قيس وزياد بن عبدالرحمن المعروف بـ «شبطون»و ويحيي الليثى وعيسى بن دينار وعبدالملك ابن حبيب .

والملاحظ - كما تذكر عنهم كتب الطبقات - أن كل هؤلاء العلماء قد رحلوا إلى المشرق - شأن غالبية علماء الأندلس - وعرفوا مذهب الإمام مالك ونقلوا «الموطأ» ، وقاموا على نشره وتدريسه ، وهم فوق ذلك متعاصرون جمعتهم الفترة التى بين أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث ، فإذا صرف النظر عن تخصيص من ينسب له منهم نقل المذهب ونشره ، فمن الحق أنهم جميعا قد أسهموا فى ذلك، كل بجهده، بصرف النظر عن السابق منهم واللاحق .

وأشهر من تتردد أسماؤهم فى القيام على هذا المذهب ثلاثة هم : عبدالملك بن حبيب السلمى (ت ٢٣٩) ويحيي بن يحيي الليثى (ت ٢٣٤) وعيسى بن دينار (ت٢١٢) .

أما الأول فقد قام بتدريس المذهب فى مسجد قرطبة بعد عودته من رحلة المشرق، وأما الثانى فكان يسمى «عاقل الأندلس» وهو لقب أطلقه عليه الإمام مالك، وقد مكن للمذهب بمكانته لدى أمراء الأندلس والأخذ برأيه فى تولية القضاة ، فكان لا يلى قاض إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه ، وأما الثالث فكان راويا للحديث مؤلفا عن المذهب ، ومن أشهر كتبه «الهداية» الذى يقول عنه ابن حزم : إنه أرفع كتب جمعت فى معناه عن مذهب مالك .

لقد قدم الثلاثة جهودا تتلاقى متعاونة فى نشر المذهب ونصرته ، أحدهم بتعليمه وتدريس والثانى بسلطته فى رئاسة القضاء والثالث بالتأليف فيه، فاجتمع لنشره ونصرته أهم العوامل التى بها ينتشر مذهب وينصر وهى «التعليم والحكم والتأليف» .

ولقد تفرد هذا المذهب منذ الفتح بالأندلسيين والمغاربة ، ولم يقلق وحدته هذه هناك غير «المذهب الظاهرى» فى فترات متباعدة بين القرنين الخامس والسادس للهجرة .

والخصائص العامة التى يتصف بها هذا المذهب فى بدايته مع الأندلسيين واستمرار اعتناقهم له متصفا بها هى : أنه مذهب توقيفى يأخذ بالحديث والقرآن دون إعمال للرأى أو إجهاد للفكر ، وأنه بقى لدى الأندلسيين كما يقول ابن خلدون : «غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب [١] » ومعنى ذلك أنه بقى لديهم توقيفيا لا إعمال فيه للفكر ولا مجال للعقل ، وهو بذلك يختلف عن مذهب الظاهرية الذين يحترمون العقل ويدعون إلى الاجتهاد وإن كان اجتهادهم فى حدود النص .

فالفرق بين المذهبين أن الأول يتناول النص تناولا سطحيا والثانى يتناوله تناولا عميقا ، الأول يقلد أئمة المذهب ويتابعهم فيما قالوه والثانى يدعو إلى الاجتهاد فى النص دون تقليد لأحد ، الأول فيه دعوة إلى التوقف والتبعية ، وفى الثانى دعوة إلى الانطلاق والحرية .

ظل المذهب المالكى - كما سبق القول - منفردا فى الأندلس والمغرب دون منازع، حتى جاء القرن الخامس الهجرى وفيه كان ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) وقد نشأ أولاشافعيا ، ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية ، فأرسى دعائم مذهب الظاهر ووطد أركانه وتعرض فى سبيله للأذى والنفى ، ويعد المؤسس الحقيقى لمذهب الظاهرية بدفاعه عنه وكثرة مؤلفاته فيه، حتى نسب إليه وأصبح معروفا لدى العلماء «بابن حزم الظاهرى» .

كان وجود ابن حزم وقوة دفاعه عن المذهب الظاهرى دعوة إلى فهم النصوص بطريقة جديدة ، وهزا للمقلدين الذين طال عليهم الأمد فى اتباع غيرهم ، ليفهموا ويستعملوا عقولهم بدلا من التقليد والتبعية .

وأدرك فقهاء المالكية خطر تلك الدعوة على سلطانهم القائم على سذاجة المقلدين، فحاربوا ابن حزم فى شخصه ومذهبه ، يقول ابن خلدون «وقد فعل ذلك

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص : ٣٧٧ .

- اعتناق الظاهر - ابن حزم على علو رتبته فى حفظ الحديث وصار إلى مذهب أهل الظاهر ، ومهر فيه باجتهاد زعمه فى أقوالهم ، وخالف «إمامهم داود» وتعرض لكثير من أئمة المسلمين ، فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا ، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليُحضر بيعها بالأسواق وربما تُمزق فى بعض الأحيان»[1] وإذا كان ابن خلدون يصف محنة ابن حزم فى كتبه وقومه ويصم اجتهاده بالزعم والادعاء ، فقد أغفل الحقيقة التى تكمن وراء ذلك وهى دعوته لإعمال العقل وتهديده بذلك منافع الفقهاء الذين بلغوا فى تلك الفترة - خاصة فى عهد على بن يوسف بن تاشفين (ت ٥٣٧ هـ) - مبلغا عظيما من التسلط والتحكم ، حتى أصبحوا هم الحكام الحقيقين فى دولة المرابطين وطاوعهم الناس بوجوههم وإن خالفوهم بقلوبهم .

ويصور هذه الأزمة أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف «بابن البنى» قائلا يهجوهم .

أهلَ الرياء لبستمُ ناموسكم   كالذئب أدلج فى الظلام العاتم

فملتكم الدنيا بمذهب مالك   وقسمتم الأموال بابن القاسم

وركبتم شهب الدواب بأشهب   وبأصبغ صبغت لكم فى العالم

فالخصائص العامة للبحث فى الشريعة فى أواخر عهد المرابطين تتلخص فى - العناية بعلم الفروع حتى أصبح فى المسألة الواحدة آراء مختلفة حسب الظنون والأهواء - وإهمال النظر فى كتاب الله وحديث رسوله - وتجمد العقل عن الاجتهاد مادام الأمر كله للفقهاء وكتبهم ، وبعبارة أقرب : انصرفت العقول عن النصوص إلى الظنون، وعن الإبداع العقلى فى فهم القرآن والحديث إلى الجدل وقوة الحافظة فى استيعاب كتب الفروع - تماما كما هو الحال فى النحو التقليدى ودراساته .

لذلك كان عهد الموحدين - وهم الذين عاصرهم ابن مضاء - فى القرن السادس رد فعل لهذا الاتجاه التقليدى المتجمد وإذكاء لتلك الجذوة التى أوقدها ابن حزم وحاول

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص : ٣٧٥ .

الفقهاء والغوغاء جهودهم إطفاءها ، وبدأ عهد الموحدين فى المغرب بمحمد بن تومرت الملقب بالمهدى (ت ٥٢٤) الذى خاض صراعا علميا مع الفقهاء ، قام بسببه الصراع السياسى والحربى بينه وبين المرابطين ، وكان فقهاء المغرب - كما سبق - منغلقين على أنفسهم وعلى علم الفروع يتعبدون به ، فلما ناظرهم ابن تومرت فى فاس ومراكش فى الاعتقاد «كان له الشفوف والظهور لأنه وجد جوا خاليا ، وألفى قوما صياما عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع [1] » وهذا الشفوف والظهور من وجهة النظر العلمية انتصار التفتح على الانغلاق، وإعمال الفكر والاجتهاد على التوقف والتقليد ، فهذه خطوة أولى بدأها ابن تومرت فى طريق العودة إلى النصوص لفهمها والاجتهاد فيها .

وبانتصار الموحدين وتثبيت ملكهم فى المغرب والأندلس على يد عبدالمؤمن ابن على (ت ٥٥٨) وأولاده أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (ت ٥٨٠) ويعقوب بن يوسف (ت ٥٩٥) تغير الأمر تماما فى الناحية الفقهية ، إذ طاردوا الفقهاء وأحرقوا كتب الفروع وكرهوا الفروض والظنون التى لاتستند إلى النصوص وفرضوا العودة إلى نصوص القرآن والحديث والاجتهاد فى فهمها .

ويصور لنا عبدالواحد المراكشى فى كتابه «المعجب» - وهو شاهد عيان عاصر دولة الموحدين وكان صديقا لبعض أمرائهم - هذه الثورة العلمية فى عهد بنى عبدالمؤمن ، فيخبر عن «أبى بكر بن الجد» أنه دخل على أبى يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن فوجد بين يديه كتاب ابن يونس ، فقال : يا أبا بكر أنا أنظر فى الآراء المتشعبة التى أحدثت فى دين الله ، أرأيت يا أبا بكر !! المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر ، فأى هذه الأقوال هو الحق !! وأيها يجب أن يأخذ به المقلد !! فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك ، فقال لى - وقطع كلامى - يا أبا بكر . ليس إلا هذا - وأشار إلى المصحف - أو هذا - وأشار إلى كتاب سنن أبى داود وكان عن يمينه - أو السيف .

أما يعقوب بن يوسف فهو أشد أمراء الموحدين ثورة ، فقد أمر باطراح تقليد الأئمة ،وأن تكون الأحكام بالاجتهاد ، وقد حمل الناس على ترك الاشتغال بالآراء

---

(١) المعجب فى تلخيص أخبار العرب ص : ١٨٤ .

الظنية ، وأن تكون الأحكام من الكتاب والسنة ، وأحرق كتب الفروع المذهبية ، يقول المراكشى : وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث .

وهكذا حقق أمراء الموحدين خصائص المذهب الظاهرى عمليا - مع اختلافهم فى إخفاء ذلك وإظهاره - تلك الخصائص التى قوامها : العودة إلى النصوص لاستقرائها هى فى عمق واجتهاد -عدم تقليد أحد- ترك الأراء الشخصية والظنون التى لا فائدة فيها .

ولقد عاصر ابن مضاء أمراء الموحدين الأربعة ، وولِىَ رئاسة القضاء ليوسف بن عبدالمؤمن ويعقوب بن يوسف والثورة الفقهية فى عنفوانها ، وأغلب الظن أنه كان أحد قادتها - إن لم يكن قائدها العام - وقد امتدت ثورته من الفقه إلى النحو ، وكان قوام اجتهاده فيه روحَ مبادىء الثورة الفقهية ، اطراح تقليد السابقين دون تبين - استقراء النصوص كما هى - ترك الظنون والفروض .

ثانيا : فى الناحية اللغوية والنحوية

أول المشتغلين باللغة فى الأندلس هم رجال الطبقة الأولى من علماء اللغة والنحو الذين عدهم الزبيدى فى «طبقات النحويين واللغويين» وقد عاشوا أواخر القرن الثانى الهجرى ، ومنهم أبو موسى الهوارى (...) والغازى بن قيس (ت ١٩٩)وجودى النحوى (ت ١٩٨) فقد مضى على العرب فى الأندلس أكثر من نصف قرن قبل رجال هذه الطبقة ممن ينسب لهم الاشتغال باللغة والنحو ، وذلك بعد أن تأكدت جهود المشارقة فيهما بوجود أعلامهما «الخليل بن أحمد وأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والكسائى» ومن الطبيعى أن يتأخر الاشتغال بالبحث نسبيا فى الأندلس ، وذلك حتى تستقر الأمور ، ويتوطد سلطان الوافدين إلى أرض جديدة ، إذ تكون الفترات الأولى من حياتهم مشغولة باستقرار النظام السياسى والاندماج الاجتماعى ، وبذلك يتهيأ الجو لاشتغال الدارسين بالعلم والتعليم حيث تتهيأ الظروف الذهنية الملائمة للدرس والبحث وهكذا كان .

والملاحظ على الدراسات اللغوية فى بدايتها فى الأندلس - سواء فى أواخر القرن الثانى الهجرى أو طوال القرن الثالث - أنها لم تستقل استقلالا ذاتيا من حيث نشأتها أو من اشتغلوا بها .

فمن الناحية الأولى استقى هؤلاء العلماء علمهم من المشرق ، فمعظمهم قد رحل إليه حيث قابل علماء هناك فتعلم منهم ونقل عنهم .

ومن الناحية الثانية لم تكن رحلتهم خالصة لوجه اللغة ، فلم يكن معظمهم متخصصا فيها متوافرا عليها ، بل كانوا - بصورة عامة - يتعلمون فى المشرق ما يتيسر لهم من علوم الشريعة ومسائل اللغة والنحو ، ولعل ذلك راجع إلى أن أكثرهم كانوا «معلمين» لا «علماء» فهم ينقلون معلومات المشرق إلى الأندلس ، يفهمونها ثم يقومون بإفهامها لغيرهم ، فلم ينبغ منهم من يقف بجوار عمالقة المشرق من علماء اللغة والنحو ، ولم تظهر لهم مؤلفات يمكن مقارنتها بمؤلفاتهم .

ومن المقدمين فى ريادة الدراسة فى الأندلس بتلك الصورة السابقة «جودى بن عثمان النحوى» (ت ١٩٨) وهو من أهل «مورور» وقد رحل إلى المشرق فلقى الكسائى والفراء وغيرهما ، وعاد وقد صار معه طرف من هذا الشأن ، وسكن قرطبة من مدن الأندلس بعد قدومه من المشرق وأخذ الناس عنه ، ويقول الزبيدى «وهو أول من أدخل كتاب الكسائى» ، وكتاب الكسائى هذا هو «المختصر الصغير» الذى ألفه للمبتدئين ، وهذا أمر يتفق مع نشأة النحو فى الأندلس وظروف تلك النشأة ، فهم مبتدئون !! يكفيهم هذا الكتاب الصغير ، والمرجع أنه قد قام بتدريسه لطلاب العلم الأندلسيين، كما قام بتدريس غيره من فنون الأدب والشريعة .

وعلى طول امتداد القرن الثالث الهجرى وجد «معلمون» كثيرون فى الأندلس لم يتفرد معظمهم عن الإطار العلمى العام منذ بداية الدراسة اللغوية فى الأندلس ، فكل منهم يرحل إلى المشرق ويحمل من نفائسه ما يقدر عليه ، ويعود ليشتغل بالتعليم، ومن هؤلاء - كما أوردت كتب الطبقات - عبدالله بن الغازى بن قيس (ت ٢٢٠) وقد كان «عالما بالعربية والشعر والغريب ، بصيرا بقراءة نافع» وعبد الملك بن حبيب السلمى (ت ٢٣٨) وقد «كان نحويا عروضيا شاعرا حافظا للأخبار والأنساب والأشعار طويل

اللسان متصرفا فى فنون العلوم» ومنهم عثمان بن المثنى (ت ٢٨٢) وقد «رحل إلى المشرق ، فلقى جماعة من رواة الغريب وأصحاب النحو والمعانى ، وأخذ عن محمد بن زياد الأعرابى وغيره ، وقرأ على أبى تمام ديوان شعره ، وأدخله الأندلس» وهؤلاء الثلاثة نماذج لغيرهم من علماء هذا القرن .

ولا يختلف حديث أصحاب الطبقات فى مضمونه كثيرا عن واحد منهم بالنسبة للآخر وإن اختلف عرض ظروف حياتهم ، وتنوعت طرق نقلهم وأخذهم فإنهم يلتقون حول نقاط تتفق فى جوهرها كما سبق .

ومنذ نشأة دراسة اللغة فى الأندلس إلى نهاية القرن الثالث تقريبا تتضح ظاهرتان جديرتان بالتسجيل :

أولاهما : إنه مع كثرة هؤلاء العلماء فى اللغة والنحو . لم يرد عنهم مؤلفات فيهما غير ما ورد عن عبدالملك بن حبيب من أن له كتابا فى (إعراب القرآن) وما ورد من عبارات عامة عن بعضهم من أن له تأليفا فى النحو دون تحديد، كما ذكر الزبيدى عن أبى بكر بن خاطب المكفوف وما نسب لأبى الحسن مفرج بن مالك من علماء هذا القرن أنه شرح كتاب الكسائى، وكل هذا يؤكد ما سبق من أنهم كانوا معلمين لا علماء.

والظاهرة الثانية أنهم حتى نهاية هذا القرن الثالث لم يرد عنهم ما يشير إلى أنهم عرفوا كتاب سيبويه أو تدارسوه بينهم مع أنه قد عرف فى المشرق منذ وقت طويل فى تلك الفترة التى عرف فيها كتاب الكسائى ، إذ شاءوا لأنفسهم أن يقتصروا على الأسهل والأخف ، فنقلوا كتاب الكسائى فى أواخر القرن الثانى ، ثم عكفوا عليه بعد ذلك قرنا من الزمان .

ومما يشير إلى طريقة التناول الكوفية ما ورد عن يزيد بن طلحة (ت ٣٢٠ هـ) فى حديثه عن كلمة (سوّدتك) وقد نطقها أبو محمد الأعرابى العامرى (سيّدتك) فى حضرة إبراهيم بن حجاج أمير أشبيلية - قال ابن طلحة فى معرض الحجاج : إن العلم ليس من جهة المغالبة ، ولكن من جهة الإنصاف والحقيقة ، فليجبنى أبو محمد عما أسأله عنه ، فقال له : سل ، فقال يزيد : كيف تقول العرب (ساديسود) أو (ساد

يسيد) ؟ قال الأعرابى : (ساد يسود) ، فقال يزيد . هذه الواو معنا فى الفعل ؟ فكيف تقول العرب . (السُّودد أو السَّيدد) ؟ فقال (السودد) فقال يزيد : هذه الواو ثابتة فى الاسم ، ثم قال : أىّ منزلة عندكم عمر بن الخطاب رضى الله عنه من الفصاحة؟ فقال الأعرابى : فوق كل منزلة ، قال يزيد : فقد ثبت عندنا أنه قال (تفقهوا قبل أن تسودوا) وهذا حديث لم يطعن فيه أحد من علماء اللغة ، كما صنعوا فى سائر الأحاديث التى وقع فيها الغلط ، فلج الأعرابى ؟ وقال يأهل الامصار ، ماذا صنعتم بالكلام [١] !!» - فيزيد بن طلحة يسلك فى الإقناع وسيلة النص وإيراد الشواهد لا وسيلة القواعد وإيراد الأقيسة ، وهذا يتفق إلى مدى بعيد مع اتجاه الكوفيين فى مبدأ أمرهم .

أما فى القرن الرابع فقد اتخذت دراسة النحو واللغة طابعا علميا جادا ، وتحول التعليم إلى علم ، واستبدل النقل بالتأليف ، وظهر التخصص فى دراسة اللغة والنحو بدل الجمع من كل فن بطرف - ولهذا سببان :

الأول : رحلة كبار علماء المشرق إلى الأندلس ، وقيامهم بالتعليم والتأليف وعلى رأس هؤلاء أبو علي القالى الذى مكث فى الأندلس من سنة ٣٣٠ هـ إلى سنة ٣٥٦ هـ ، وهى مدة تقرب من ثلاثين عاما ، قام خلالها بالتثقيف والتأليف ، ومن كتبه «الأمالى والبارع فى اللغة والمقصود والممدود وكتاب فعلت وأفعلت» .

ويبدو أن رحلة علماء المشرق إلى الأندلس كانت قبل القالى ، إذ يحكى الزبيدى رحلة أحد هؤلاء العلماء فيقول : ولما قدم «العجلي» من العراق منع كتبه وضن بها ، واستدعى الناس إلى أن يملى عليهم ، فتسارب الناس إليه ، وانجفلوا إلى مجلسه ، وقد حضر هذا المجلس عفير بن مسعود (ت ٣١٧ هـ) وناقشه وأفحمه .

وأما **الأمر الثانى** فهو نقل كتاب سيبويه إلى الأندلس ، وتداوله بين العلماء والعكوف على تفهمه ودراسته ، فتحول الدارسون من النظر فى النحو بطريقة سطحية إلى النظر العميق الجاد .

---

(١) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ - ٢٩٦ .

هذا ومن الشائع بين الدارسين أن كتاب سيبويه قد عرفته الأندلس على يد محمد بن يحيى الرباحى (ت ٣٨٥) إذ رحل إلى المشرق ، ولقى أبا جعفر النحاس بمصر ، وحمل عنه كتاب سيبويه رواية ، وأدخله إلى الأندلس .

والحقيقة أن كتاب سيبويه قد عرف قبل ذلك لدى الأندلسيين فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، إذ رحل - كما يقول القفطى - من قبل محمد بن موسى بن هاشم بن يزيد المعروف (بالأفْشنيق) (ت ٣٠٧ هـ) إلى المشرق ولقى أبا جعفر الدينورى بمصر فانتسخ كتاب سيبويه ، وأخذه عنه رواية .

«فالرباحى» لم يكن أول علماء الأندلس الذى عرفوا كتاب سيبوية ونقلوه ، وإنما يبدو فضله حقا فى أنه أشاعه ، وقام على تعليمه ونشره ، وتبيين ما عليه أهل المشرق فى صناعة النحو .

وعلى كل حال فقد تهيأت للأندلسيين منذ القرن الرابع أدوات الإنتاج العلمى الصحيح - من مرور فترة كافية للنضج اللغوى - والتفاعل مع غيرهم من علماء المشرق- والاطلاع على أهم كنوزهم فى دراسات النحو واللغة ، فبدأ منذ ذلك الوقت اتجاه جديد فى دراسة اللغة عندهم والتأليف فيها .

وإذا كانت مؤلفاتهم منذ القرن الرابع تبدو فيها الجدية والعمق ، فإن جهدهم فيها - بصورة عامة - لم يخرج عن كونه مجهودا دراسيا أكثر منه إبداعا علميا ، فأضيفت مجهوداتهم - وهى وفيرة - إلى مجهودات علماء المشرق لتضخيم مكتبة النحو دون نموها ، فالجميع فى المشرق والمغرب على السواء يتنافسون فى تحليل مؤلفات غيرهم أو التعليق عليها أو كتابة مؤلفات تدور فى مضمونها حول الموضوعات نفسها ، والاجتهاد هو فى إعمال الذهن أو توليد الفكرة أو مناقشة رأى أو توجيه مثال ، أما منهج التفكير فى النحو وموضوعات الدراسة فيه فلم يسائل أحد منهم نفسه عن مدى أصالتها وقيمتها لدراسة اللغة - وإليك نماذج قليلة من علماء الأندلس - وهم كثير - فى القرن الرابع وما والاه من قرون لتتضح طبيعة مجهوداتهم كما تذكرها عنهم كتب الطبقات .

* من هؤلاء العلماء «ابن القوطية» محمد بن عمر بن عبدالعزيز القرطبى (ت ٣٦٧) وكان معاصرا لأبى على القالى ، ومن مؤلفاته كتاب «تصاريف الأفعال والمقصور والممدود وتاريخ الأندلس وشرح رسالة أدب الكاتب» .

* ومن علماء القرن الرابع أيضا الزبيدى محمد بن الحسن (ت ٣٧٩ هـ) وكان من أعلم أهل زمانه بالإعراب والمعانى والسير والأخبار، وله من المؤلفات «مختصر كتاب العين» و «طبقات النحويين» و «الواضح فى العربية» و «وكتاب الأبنية فى النحو» .

* ومن علماء القرن الخامس الأعلم الشنتمرى نسبة إلى بلده (Santamaria) بالأندلس (ت ٤٧٦ هـ) وقد «شرح جمل الزجاجى وأبيات الجمل» ، وكتب شرحا على الشواهد فى كتاب سيبويه ، سماه «تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب فى علم مجازات العرب» .

* ومنهم العالم اللغوى على بن إسماعيل بن سيدة (ت ٤٥٨ هـ) صاحب «المحكم والمحيط الأعظم والمخصص وله شرح على إصلاح المنطق وشرح لكتاب الأخفش»

* ومنهم سعيد بن عبدالله الأزدى (ت ٤٢٩ هـ) الذى يقال عنه : كان إماما فى كتاب سيبويه» .

وواضح أن عمل هؤلاء فى مجموعه - وهم مثل غيرهم - شرح لكتب الغير والتوسع فيها والدوران فى فلكها وواضح إلى جوار ذلك مقدار سيطرة «كتاب سيبويه» على عقول الدارسين والعلماء .

وفى القرن السادس - وهو قرن ابن مضاء - وصلت دراسة النحو فيه وفيما يليه إلى مستوى النضج الذى يماثل مستواه فى القرن الرابع الهجرى فى المشرق ومع ذلك لم يخرجوا عن الإطار السابق الذى وضحته من قبل .

* ومن علماء هذا القرن «ابن الباذش» على بن أحمد بن خلف الأنصارى الغرناطى (ت ٥٢٨) وقد «صنف شرح كتاب سيبويه - المقتضب - وشرح أصول ابن

السراج وشرح الإيضاح وشرح الجمل وشرح الكافى للنحاس» - فكأنما هو متخصص فى الشرح لاغير .

* ومن هؤلاء «الجزولي» عيسى بن عبدالعزيز الذى عاش فى القرن السادس (ت٦٠٧ هـ) وكان يعرف المنطق ، وقد صنف المقدمة التى سماها «القانون» ولقد وصلت فيها التعمية والإلغاز إلى حد أعجز علماء النحو أنفسهم عن فهمها ، حتى قال أحدهم «أنا ما أعرف هذه المقدمة ، وما يلزم من كونى ما أعرفها ألاّ أعرف النحو [١] » وقد شرح أصول ابن السراج ، ويقول ابن خلكان : «ورأيت له مختصر «الفسر» لابن جنى فى شرح ديوان المتنبي» فالجزولى عالم بالمنطق يستخدمه فى مؤلفاته فيعمى ويلغز ، وهو أيضا من أصحاب الشرُوح والمختصرات .

* ومن هؤلاء «ابن خروف» أبو الحسن على بن محمد الحضرمى الذى عاصر ابن مضاء ، وحدثت بينهما مناقضة علمية - سيأتى ذكرها - وهو أيضا يدور فى فلك التقليد فقد «شرح كتاب سيبويه وكتاب الجمل للزجاجى» .

وبعد : لقد وجد «ابن مضاء» فى القرن السادس فوجد هذا الاتجاه التقليدى السائد بعد أن عرف النحاة ما عند المشرق من مؤلفات كوفية وبصرية فدرسوه وأنضجوه حتى وصل الأمر إلى حد التعمية والإلغاز ، وقاموا بالتعليق والشرح والاختصار على أشهر مؤلفات المشارقة كما فعل علماء المشرق من قبل ومن بعد، فكانت ثورته على مناهج التفكير فى النحو ، فناقشها ، وقدم فيها رأيه واجتهاده ، فهو ظاهرة متفردة بين من سبقوه ومن لحقوه ، وربما من أتوا بعده أيضا !!

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٣ ص : ١٥٧

ابن مضاء

من أشق الأمور أن يرود الإنسان طريقا لم يسر فيه أحد قبله ويشير على الناس أن يتركوا ما ألفوه ويتبعوه فيه ، فربما استجاب له الناس فتركوا ما ألفوه إلى الطريق الجديد، وهنا تكون الشهرة والخلود !! وربما سخروا منه ومن مغامرته ، فوقفوا يضحكون منه وهو يقوم بها، ثم نسوه وأغفلوه بعد ذلك ، فلا تناله الشهرة فى حياته ولكنه يبقى خالدا يكشف خلوده الزمن .

والإمام «ابن مضاء» أحد هؤلاء الرجال الذين كانت حياتهم ظاهرة لغوية فريدة لاتتكرر كثيرا ، وإذا كان لم يجد الإنصاف من معاصريه ، فإن الدراسات اللغوية الحديثة تحتفى به وبآرائه ، وتجعل منه أحد المعالم الهادية فى طريق التطور اللغوى .

والكتب التى سجلت حياة اللغويين والنحاة والفقهاء وآراءهم لم يتحدث بعضها عن ابن مضاء وآرائه مطلقا أو لم تتحدث عنه حديثا مسهبا كما فعلت مع غيره من النحاة والفقهاء .

ولا يهم هذا الكتاب كثيرا الحديث عن شخصيته ، فإنما يدرس على أنه ظاهرة علمية ، ناقش أصول النحو وكانت له آراء جديدة ستعرض فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، فالهدف هو آراؤه لا شخصيته .

ابن مضاء هو : أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن سعد بن حريث بن عاصم ابن مضاء اللخمى قاضى الجماعة [1] أبو العباس وأبو جعفر الجيانى القرطبى ، وزاد ابن فرحون فى «الديباج المذهب» «أبو جعفر وأبو العباس وأبو القاسم والأخيرة قليلة» فأحمد بن عبدالرحمن هو ابن مضاء وهو أبو العباس وأبو جعفر وأبو القاسم ، وكلها كنى له ، وإن كان قد اشتهر بالكنية الأولى «ابن مضاء» .

---

(١) قاضى الجماعة هو : رئيس القضاة ، وله الحق أن يأمر بالقتل على من استحق القتل من غير رجوع إلى السلطان ، وهو الذى يقيم الحدود الشرعية .

كان مولده بقرطبة سنة ٥١٢ هـ . ووفاته بأشبيلية سنة ٥٩٢ ، وبين ميلاده ووفاته ما يقرب من ثمانين عاما ، قضاها فى حلقات الدرس متعلما وعالما ، وفى مجالس القضاء للحكم بين الناس ، وفى مجال البحث مؤلفا مبتكرا .

فمن أساتذته فى الفقه «ابن العربى والبطروجى والرشاطى وأبو محمد بن المناصف، ولقى «بسبتة» القاضى «عياضا» .

ومن أساتذته من علماء العربية «أبو بكر بن سليمان بن سحنون وابن الرماك الذى درس عليه كتاب سيبويه ، وابن بشكوال» .

وقد تتلمذ له - كما يقول ابن فرحون - خلائق لايحصون كثرة من جلة أهل عصره ، منهم «أبو بكر بن الشراط وأبو محمد البلوى وعمر بن محمد الشلوبين» .

وإنما ذكرت كل هؤلاء الذين عاصروه أساتذة وطلابا ، لأنى تلمست آراءه فى مظانها ، وهؤلاء من هذه المظانّ ، فربما كان فيهم من تأثر به ابن مضاء أو تأثر هو بابن مضاء ، ونقلت لنا كتبه كالشلوبين ، لكن لم أظفر فى ذلك بطائل !!

وأما فى مجال القضاء ، فقد تقلده فى «بجاية وفاس» ثم قلد منصب قضاء الجماعة فى «مراكش» وكان يقضى بين الناس بالمذهب الظاهرى الذى سيكون له حديث آخر فيما بعد .

أما مجال البحث العلمى فيذكر من ترجموا لابن مضاء أن له ثلاثة كتب - والجميع متفق على الكمية ، وإن اختلفت الأسماء قليلا - وهى :

١- الرد على النحويين

٢- المشرق فى النحو

٣- تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان .

وقبل تناول هذه الكتب بالتعليق يُشار إلى الصورة العلمية التى يُتصور عليها «ابن مضاء» صورة عالم فقيه له خبرة بنصوص القرآن والحديث وأصول الفقه، وهو عالم فى العربية تثقف فيها على علماء عصره ، وكان له تلاميذه الذين ذكر عدد منهم فيما

سبق . فنبوغه إذن كان فى الناحيتين السابقتين وإليهما تعود شهرته، وستتضح شدة الصلة بينهما فيما بعد

ولقد نسب إليه أنه كان عالما بأشياء أخرى، يقول ابن فرحون «فكان أحد من ختمت به المائة السادسة من أفذاذ العلماء وأكابرهم ، ذاكرا لمسائل الفقه عالما بأصوله متقدما فى علم الكلام ، ماهرا فى كثير من علوم الأوائل ، كالطب والحساب والهندسة» فيبدو أن معرفته بالعلوم الأخيرة - غير الفقه والعربية - لم تكن معرفة التخصص والتعمق ، شأنها شأن الثقافة العامة التى يعرفها العالم المتخصص فى علم من العلوم ، وهذه الصورة بدت واضحة فى مؤلفاته العلمية .

* * *

فالكتاب الأول «الرد على النحويين» هو الأثر الوحيد الباقى «لابن مضاء» ومنه عرف منهجه واجتهاده ، وقد اكتشفه منذ فترة قصيرة «الدكتور شوقى ضيف» فحققه من نسخة خطية بدار الكتب برقم (٣٧٥ تيمور) وقد قام المحقق بعرض ما فى الكتاب فى مقدمة طويلة ، ثم دعا إلى الإصلاح مستلهما فى ذلك آراء الكتاب .

هذا الكتاب يناقش أصول النحو ومناهج التفكير فيه مرتبطا بمنهج خاص لم يحد عنه فى كل الكتاب، وهو الذى سيكون عليه المعول فى عرض آراء ابن مضاء .

هذا الكتاب الذى أورده السيوطى فى «بغية الوعاة» ، قد اشتهر الآن بين الدارسين باسم «الرد على النحاة» لأنه هو الاسم الذى حملته النسخة المحققة .

وبمراجعة بعض المظان التى يحتمل أنها تحدد هذا الاسم ، وجد الآتى :

(أ) نقل الخوانسارى فى روضات الجنات ما قاله السيوطى ، فسماه أيضا «الرد على النحويين»

(ب) لم يذكره مطلقا ابن فرحون فى الديباج المذهب، بل ذكر الكتابين الباقيين فقط.

(جـ) إن المحقق قد نقل ما وجده مكتوبا على الورقة الأولى من النسخة المخطوطة وهو «كتاب أبى العباس أحمد بن عبدالرحمن بن مضاء اللخمى

فى : «الرد على النحاة» .

(د) أورده صاحب كشف الظنون أيضا باسم «الرد على النحاة»

وينبغى التنبيه أولا إلى أن كلتا الكلمتين «النحاة» و «النحويين» صحيح من الناحية اللغوية ، فليس الترجيح لتحقيق الصحة فى إحداهما ، وإن اختلفت صفة الجمع بين التكسير والمذكر السالم ، ولكن هذا الترجيح بسبب تعيين الاسم كما أطلقه عليه صاحبه .

والأقرب للصواب ان اسم الكتاب هو «الرد على النحاة» لا «الرد على النحويين» للأتى:

١- الأقرب إلى النفس والعادة أن ينقل الناسخ عنوان الكتاب صحيحا ، إذ هو أول ما يلتقى به عند نسخه ، فأغلب الظن أن النسخة القديمة التى نقل عنها المخطوط كان مكتوبا عليها أيضا «الرد على النحاة» وهكذا أورده صاحب كشف الظنون.

٢- السيوطى لايتقيد فيما ينقله - وما أكثره - بنصه ولفظه ، وبخاصة أنه أورد هذه الكتب داخل كتاب عام - بغية الرعاة - جمع فيه آلاف الكتب والأسماء ، فلعله اطلع على المخطوط باسم «الرد على النحاة» فكتبه «الرد على النحويين» وكلاهما يؤدى المعنى .

لهذه الأدلة التى لاتصل إلى حد اليقين، مضافا إليها الشهرة التى حملها التحقيق إلى أذهان الدارسين، سيرد الكتاب فى هذا البحث باسم «الرد على النحاة» .

* * *

وإذا كان الكتاب الأول قد ناقش أصول النحو ، وكان له فيها رأى جديد ، فالظاهر أن الكتاب الثانى - **المشرق في النحو** - كان تطبيقا على الكتاب الأول ، والاعتماد فى ذلك على أمرين :

الأول : أنه يذكر فى بعض كتب التراجم باسم «المشرق فى إصلاح المنطق» ثم يذيل بعبارة «وهو لباب كتاب سيبويه» وكتاب سيبويه ليس فى أصول النحو ، فقد

كان أول مؤلف نحوى باقٍ للآن . وقد اتبع طريقة صحيحة إلى حد كبير فى البعد عن التعقيد والمنطق اللذين منى بهما النحو فيما بعد . فلعل المقصود من هذه العبارة أن «ابن مضاء» قد أفاد من كتاب سيبويه - بصورته السابقة - فى كتابه «المشرق» واقتبس منه عرض النصوص اللغوية وتناولها

الثانى : ما ذكره فى بابى التنازع والاشتغال «فإن قيل : أنت قد أبطلت أن يكون فى الكلام عامل ومعمول . فأرنا كيف يتأتى ذلك مع الوصول إلى غاية النحو . قلت : أورد هذا فى أبواب تدل على ما سواها بالأحرى . وقد شرعت فى كتاب يشتمل على أبواب النحو كلها . فإن قضى الله تعالى بإكماله انتفع به من لم يعقه عنه التقليد، وإلاّ فيستدل بهذه الأبواب على غيرها » ويبدو أن المقصود بمؤلفه الذى يشتمل على أبواب النحو كلها هو ذلك الكتاب - المشرق - . وأنه كان تطبيقا للأصول التى فى كتابه «الرد على النحاة» .

وفى ضوء ذلك يقوّم ما شكل به محقق «الرد على النحاة» حرف الميم فى (المشرق) إذ جعله «الفتح» ليدل على جهة الشرق . وعلق على ذلك بقوله «وأكبر الظن أن ذلك الكتاب ألف ضد المشرق . وهذا الأمر لايحتاج إلى ظن أكبر أو أصغر . فهو معروف بداهة . إذ يقف ابن مضاء فى جانب مخالف للنحاة، وموضوع الظن هو موضوع الكتاب الذى جعله ضد المشرق ودعاه ذلك إلى تشكيل الميم حسب اجتهاده .

وبالرجوع إلى بعض المصادر التى حملت أخبار ابن مضاء وكتبه لايمكن القطع بصورة محددة لشكل الكلمة . لكن المرجح أن شكل هذه الكلمة هو بضم الميم (المُشرق فى النحو) بمعنى النحو المضىء الصافى الخالى من التعقيدات والجدل . إذ قدم فيه أبواب النحو - كما ذكر هو - على أساس أفكاره العامة فى «الرد على النحاة» . ويؤيد ذلك الآتى :

١- السيوطى - والخوانسارى فيما نقله عنه - ذكر أنه ألف كتبا منها (المشرق فى النحو) دون تعليق . وهو بهذا الاعتبار لا يرجح إحدى الكفتين .

٢- قال ابن فرحون . «وقد الف فيما كان يعتقده منها (العربية) كتابه المشرق

المذكور «وعبارة (فيما كان يعتقده منها) تشير إلى عمل إيجابى تطبيقى على ما يعتقده . لا إلى عمل ضدى للدفع والصراع كما يرى المحقق

٣- أورد صاحب كشف الظنون الكتاب قائلا (المشرق فى إصلاح المنطق . وهو لباب كتاب سيبويه) ولا أدرى من أين نقل اسم الكتاب أو التعليق عليه!!

لكن إصلاح المنطق يتحقق بكتاب فيه قواعد صافية من المماحكات والجدل لا بكتاب للضديات والجدل مع الآخرين .

ووجهة النظر السابقة عن شكل عنوان الكتاب وعن موضوعه وإن كانت غير يقينية ، لكن أدلتها من كلام ابن مضاء عن كتابه ، ومن كلام من تحدثوا عنه تكاد تقطع بها .

* * *

وأما الكتاب الثالث «تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان» فلم يُعثر عليه أيضا للآن ، ولا يمكن القطع إن كان من كتب الفقه أو من كتب العربية ، فابن مضاء فقيه ظاهرى المذهب ، وللظاهرية موقف خاص من النصوص - كما سيتضح بعد - وربما كان فى ذلك ما يدعونا إلى القول بأنه ألفه فى نصوص القرآن تنزيها لها عن التأويل والتكلف ، كما صنع الإمام ابن حزم فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام» فقد دافع بقوة عن بيان القرآن وظاهر النصوص راداً على المتأولين. وابن حزم - كما هو معروف- من رؤوس الظاهرة - ذلك اتجاه يسبق إليه الظن ويؤيده اسم الكتاب .

ولكن نص ابن فرحون فى الحديث عن كتب ابن مضاء يرجح أنه كتاب فى العربية أيضا ، يقول . «فكان أحد من ختمت بهم المائة الثامنة من أفذاذ العلماء وأكابرهم.. بصيرا بالنحو مختارا فيه مجتهدا فى أحكام العربية، متفردا فيها بآراء شذ فيها عن مألوف أهلها، وقد صنف فيما كان يعتقده منها كتابه المشرق المذكور، وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان ، وقد ناقضه فى هذا التأليف «أبو الحسن محمد بن خروف» ورد عليه بكتاب سماه «تنزيه أئمة النحو عما لا يليق بهم من الخطأ والسهو» وذكر أنه لما بلغه مناقضة ابن خروف له قال : نحن لانبالى بالكباش النطاحة . وتعارضنا أبناء

الخرفان [١] !! ففى هذا النص إشارتان إلي أن الكتاب في العربية أيضا :

أولاهما : قول ابن فرحون : إنه صنف هذا الكتاب فيما كان يعتقده من أحكام العربية .

الثانية : أن ابن خروف من علماء النحو ، ولا شأن له بالفقه وأحكامه فالمرجع - بناء على ما سبق - أن هذا الكتاب من كتب العربية كسابقيه .

* * *

وعلى الرغم من أن المجهول من كتبه أكثر مما هو معلوم ، فإن هناك حقيقة لا تحتمل الجهل ولا الخلاف هي أن «ابن مضاء» مجتهد فى النحو متفرد فيه بآراء جديدة، وهى حقيقة يؤيدها كتابه الوحيد الباقى «الرد على النحاة» كما يتفق عليها العلماء القدامى منهم والمحدثون .

يقول أحمد أمين «إن هؤلاء النحويين جميعهم كانوا يدورون فى فلك سيبويه فإن اجتهد أحد كابن مالك وأبى حيان فكالذى نسميه فى الفقه اجتهاد مذهب لا اجتهاداً مطلقا ، فقد وضع الخليل وتلميذه سيبويه بناء فى النحو قوى الدعائم لم يسهل هزه ولا نقضه ، إنما الذى خرج واجتهد اجتهادا مطلقا هو ابن مضاء الأندلسى القرطبي[٢].

مرة أخرى : الصورة التى تتصور لابن مضاء هى صورة عالم الفقه واللغة ، وهى صورة تفاعلت سماتها فى اجتهاده النحوى ، فقد تأثر هذا الاجتهاد بمذهبه الفقهى أيّما تأثر ، فابن مضاء ظاهرى المذهب ، وللظاهرية موقف خاصة من المذاهب الأخرى من ناحية، وطريقة خاصة فى تناول نصوص القرآن والحديث من ناحية أخرى -كما سيأتى- وقد أثر ذلك فى صاحبنا بدفعه إلى الاجتهاد وفى روح هذا الاجتهاد نفسه كذلك .

---

(١) الديباج المذهب ص ٤٨ .

(٢) ظهر الإسلام جـ ٣ ص : ٩٥ .

* * *

لكن ... لماذا أغفل كثير من الباحثين ابن مضاء واجتهاده ، فلم تكتب عنه إلا أجزاء متناثرة فى كتب التراجم ، ولم ينل من التقدير ما يستحقه مجتهد مثله ، هذا مع أن تلك الكتب قد خصصت كثيرا من الصحائف لنحاة لايرقى - بأى حال - محصولهم الابتكارى إلى مرتبته ؟؟

ربما كانت الفكرة القائلة «إن الناس أصدقاء المألوف وأعداء الجديد» صادقة فى هذا المقام خصوصا فى ذلك العصر - عصر الموحدين - الذى كان كثير من فقهائه موتورين من ابن مضاء وأمراء الموحدين ، وفى تلك المساجلة الفكرية التى دارت بينه وبين ابن خروف ما يستند إليه فى تأييد الفكرة السابقة ، ومع ذلك فإنها لاتقدم دليلا حاسما يحقق الاطمئنان الكامل .

ولقد ساق ابن فرحون عبارة قصيرة ربما أضافت شيئا جديد لإغفال الباحثين له ، هى «وأصيب بفقد سمعته عند استيلاء الروم - دمرهم الله - على المرية [1] . والمرية (Almeria) مرفأ فى أسبانيا على البحر المتوسط وكانت قديما إحدى مدن مملكة غرناطة، ويحكى عنها المؤرخون أنها كانت مدينة قلقة كثيرة الثورات ، وتتضح صلتها بالموحدين حين استولى عليها «عبد المؤمن بن على » وأخضعها لحكمه ، وتوالت عليها الثورات بعد ذلك ، واستولى عليها الروم فى عهد الموحدين ، ويقول المقرى : ودخل الموحدون المدينة بعد ذلك ، وقد خربت وضعفت [2] .

كل هذا كان فى عهد الموحدين ، بخلاف الاستيلاء التام عليها فيما بعد فى القرن التاسع الهجرى (١٤٨٩ م) .

الثابت إذن أن الروم - كما سماهم ابن فرحون - قد استولوا على المرية مرات فى عهد الموحدين وبعد عهدهم، فما صلة ذلك بفقد سمعة ابن مضاء ؟ وأية سمعة

---

(١) الديباج المذهب ص : ٤٨ .

(٢) نفح الطيب جـ ٢ ص : ٥٨١ .

يقصد ؟.

إذا أخذ في الاعتبار الحقيقة التاريخيه الثابتة من أن الروم كانوا يدمرون المخطوطات العربية التي يجدونها فيما كانوا يستولون عليه من مدن الأندلس ، واحتمال أن تكون كتب ابن مضاء قد نقلت إلى المرية - مع وجود الصلة بين الموحدين والمدينة - ترجح ما يفسر عبارة ابن فرحون بأن ابن مضاء قد ضاعت كتبه مع ما دمره الروم من كتب في المرية ، وأغلب الظن أن ذلك كان في عهد الموحدين ، وأن فقد السمعة الذي يقصده معناه : اختفاء كتبه من أيدي الدارسين .

يمكن القول -دون جزم بذلك - إن ابن مضاء قد أغفله الباحثون في عصره لأن الناس أعداء الجديد ، لاطمئنانهم إلى المألوف المتداول ، وربما كان ذلك أيضا سبب إغفاله بعد عصره ، مع سبب آخر هو ضياع كتبه في نكبات «المرية» بأعداء الفكر العربي من الغزاة .

ولعل هذه الدراسة ترد ما أغفله الدارسون من قبل ، بتفسير اجتهاده وتجديده في ضوء الدراسات الحديثة لعلم اللغة .

موقف ابن مضاء من النحاة

أ- الطريق

خلِّ الطريق لمن يبنى المنارَ به * وابرُز ببرزَة حيث اضطرك القدرُ

استشهد ابن مضاء ببيت «جرير» هذا فى تقديمه لحديث (الرد على النحاة) إنه يضع منذ البداية قضية روّاد البحث المجتهدين مع بقية الأتباع والمقلدين ، أولئك يسلكون الطرق الوعرة المجهولة ، ليفرشوها بالضوء ويبنوا بها منار الهداية للسالكين ، وهؤلاء يقفون حيث وجدوا أنفسهم فى المكان الذى وقف فيه من قبلهم ، إنهم يخشون القلق والمعاناة والتجربة ، ويفضلون على ذلك ما هم فيه من تبعية واستكانة وتثاؤب ، الأولون ثائرون يتشوّفون للجديد ، ويتطلعون إلى الكشف ونور المعرفة ، والآخرون قد أناخوا تحت ضغط الظروف وجبرية القدر .

وهو بذلك أيضا يكشف لنا من البداية طريقه الذى اختاره فى النحو من بين النحاة ، لقد اختار طريق الرواد المتمردين على التبعية ، المتحمسين لاكتشاف جديد مجهول ، وكأنما كان يسمع من وراء السنين صوت إمامه فى المذهب الظاهرى «داود بن علي» إذ يقول «قبيح على من أعطى شمعة يستضىء بها أن يطفئها ويمشى معتدا على غيره» فقد استحالت تلك الشمعة فى خيال ابن مضاء منارا يبنيه فى طريق الحقيقة ، حيث يرسل شعاعه الوهاج للحيارى التائهين فى فلسفات النحو الذهنية ومشاكله المعقدة .

إن مأساة العلم - والفن أيضا - تكمن فى التبعية المطلقة ، التبعية التى ترتل الأقوال الجاهزة وتتعبد بها ثم لاشىء !! ولأمر ما ساق ابن مضاء ما نقله ابن جنى عن الجاحظ إذ يقول «ما على الناس شىء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئا» ذلك أضر الأمور ، لأنه يخنق الفكر ، ويوقف التطور .

أما التبعية الواعية ، تبعية الإفادة للانطلاق والفهم للمعرفة وتحصيل الزاد لرحلة الكشف ، فتلك هى التبعية المطلوبة ، تطوير لا جمود ، تقدم لا وقوف، تجديد

بعد فهم ، وذلك الأخير هو الذى سلكه صاحبنا محذرا من التبعية العمياء .

لقد سار فى طريق الحرية الفكرية التى تعرف وتقوم ثم تحكم ، حرية تغلغلت فى روحه مع مذهبه الظاهرى حتى الأعماق ، حيث يقول عنها داود الظاهرى «لاتقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا» وقد نادى هو أيضا بحرية النظر فى النحو للمعرفة والتقويم والحكم ، لطرح ما لا فائدة فيه والحفاوة بما يقنع وينفع .

الذى سار فيه شاق !! لكنه اقتنع بأنه طريق النجاة فسلكه ، إنه جديد !! لكنه خير من التقليدى المطروق المجهد ، وهو فيه متفرد !! لكنه لم يفقده حرية فكره ،وقد استطاع بجهده أن يبنى به منارا مشعا يهدى به السالكين بعده .

ولعل أبرز ما يدل على حرية عقله ورغبته الفائقة فى الفهم والاقتناع والإقناع طريقته فى مناقشة ما ناقش من أصول النحو ومسائل تطبيق تلك الأصول مما يصح أن يطلق عليها (الحس العلمى) .

والمقصود بالحس العلمى : الاتجاه إلى الحقيقة عامة – وفى النحو خاصة – – ثم كيفية عرضها – وأخيرا الموقف من رأى الغير فيها بعد أن خرجت إلى الوجود كائنا سويا ، فهذه أمور ثلاثة نعرض بإيجاز كما أحس ابن مضاء بها .

فهو من الناحية الأولى لايثقل نفسه وفكره بتقليد آراء غيره ، ويرى أن ذلك هو صنو العمى ورفيق البلاهة ، إنه يتجه إلى الجهد العلمى ليعرف ويفهم ويميز بذلك الخالص من الزائف والجيد من الرىء ، فيأخذ ما يعتقده الحق ويترك جانب التزييف ، ولذلك يقول لمن يفترض أنهم سيعيبون جهده – وهم كثر – إن كنت من ذوى الاستبراء فى محل الاستبراء ، والاستناد حيث يجب الاستناد ، فانظر ، فتستبين لك الرغوة من الصريح ، ويتبين لك السقيم من الصحيح [١] .

لكن ... هل يمكن النظر فى النحو ؟ وإذا أمكن فهل هو نظر مطلق بلا حدود ؟

---

(١) الرد على النحاة ص ٨٤ .

أو مقيد بكيفيات خاصة ؟

في هذا الصدد يجيب ابن مضاء بما نقله عن ابن جنى فى كتابه «الخصائص» : من أن النحو يصح فيه الاجتهاد ، فهو علم منتزع من استقراء اللغة ، ومن حق من يرى فيه رأيا صحيحا أن يقوله ، فاللغة لاتتغير ، ولكن الذى يغير هو ما يستخلصه الباحث من اللغة .

الاجتهاد فى النحو مباح إذن ، لكنها ليست إباحة مطلقة ، بل لابد أن يستكمل الباحث عدته ويأخذ أهبته ، ليدخلهذا الميدان الجرىء ، وينقل عن ابن جنى رأيه فى ذلك من أنه : لا بد لمن يجتهد من أن يتفهم النحو إتقانا ويثبته عرفانا ولا يخلد إلى سانح خاطره ولا إلى نزوة من نزوات تفكره ، فإن وصل لشىء منه قدمه للناس فى تواضع غير معازٍّ به ، ولا غاضٍّ من السلف رحمهم الله [١] .

ومن يتصفح كتاب (الرد على النحاة) ليرى مقدار انطباق كيفية العرض على ما سبق ، يتحقق من أنه - بصورة عامة - ينطبق على تلك الحيدة العلمية ، وإن افتقد الترتيب المنهجى الملتزم ، ذلك أنه إذا اتجه لفكرة من أفكار النحو - كالعامل مثلا - فإنه يذكر رأى النحويين فيها ، ويورد احتمالاتها ، ويذكر رأيه خلال ذلك لايلتزم فيه مكانا معينا ، وفى بعض الأحيان يذكر حكم الدين ، وواضح فى هذا الاتجاه حَيدته العلمية فى عرض آراء غيره ، وحرية عقله فى إبداء رأيه ، وأخيرا تأثير مذهبه الظاهرى الفقهى فيما يتعرض له من أحكام الدين بين ذلك .

وهو أخيرا يدعو لرأيه بالحسنى ، فليس هناك إلزام للأخذ به ، بل دعوة إلى إبداء الرأى المخالف إن وجد ، إن رأيه ظاهر للعيان معروض للاقتناع أو عدم الاقتناع «فعلى الناظر فى هذا الكتاب من أهل هذا الشأن - إن كان ممن يحتاط لدينه ويجعل العلم مزلفا له من ربه - أن ينظر !! فإن تبين له ما نبينه ، رجع إليه وشكر الله عليه ، وإن لم يتبين له فليتوقف توقف الورع عند الإشكال ، وإن ظهر له خلافه ، فليبين ما

---

(١) الرد على النحاة ص : ٩٤ ، وقد نقله عن : الخصائص جـ ١ ص . ١٩٠ ، ولم أثبته هنا بنصه ، لأن ابن مضاء غير فى بعض الألفاظ .

ظهر له بقوله أو كتابة (١) وهذا منتهى التسامح وحرية الرأى، بل إن ذلك دليل على مقدار الثقة التى يتمتع بها ابن مضاء فى إبداء رأيه ؟ والتسامح فى موقف الآخرين من هذا الرأى

(ب) المذهب الظاهرى وصلته بآرائه النحوية

فى القرن الثالث الهجرى - بعد أن فرضت المذاهب الفقهية الأربعة سلطانها على العقول والقلوب - وُجد فى بغداد عالم جليل، ينادى بمذهب جديد هو «داود بن على الأصفهانى (ت ٢٧٠ هـ)».

لقد وجد أن المسائل الفقهية قد تعقدت، وأن العلماء يختلفون حولها، وكل منهم يؤوّل ويخرّج ويعلّل، ففكر فى الرجوع بذلك كله إلى أصوله الأولى قبل أن تتعقد «فأخذ بالكتاب والسنة، وألغى ما سوى ذلك من رأى وقياس، وألف كتبا كثيرة فى الفقه على أصوله بلغت قريبا من المائتين على فضل علم وورع وصدق، وعلى خطته درج ولده محمد، وتتابعت بعدهما أئمة الظاهرية [٢]».

فى تلك الفترة - كما تقدم - كان اتجاه الناس إلى تقليد أصحاب المذاهب الأربعة، والتوقف عند ما قالوا به، وكأنما جفت العقول عن الإبداع، وتوقفت عن التفكير والاستنباط، فكان موقف «داود الظاهرى» رد فعل لهذا الاتجاه، فدعا إلى اطراح التقليد، وإطلاق العقول، ينقل الإمام الشعرانى «وكان رضى الله عنه يقول: انظروا فى أمر دينكم، فإن التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمًى للبصيرة، وكان يقول: قبيح على من أعطى شمعة يستضىء بها أن يطفئها ويمشى معتمدا على غيره، يشير - والله أعلم - إلى أنه لاينبغى لمن قدر على الاجتهاد أن يقلد غيره مع قدرته على النظر فى الأدلة، واستخراج ذلك الحكم منها - والله أعلم - وبلغنا أن شخصا استشاره فى تقليد أحد من علماء عصره، فقال: لاتقلدنى، ولا تقلد مالكا

---

(١) الرد على النحاة ص ٨

(٢) ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة ص ٦١

ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا [١]

وقد كان حَرِيًّا بتلك الدعوة المتحررة أن تجد آذانا صاغية وعقولا واعية تسمعها وتعيها وتنضجها ، ولكن هذا المذهب لم ينل ما يستحقه من الشهرة والنفوذ مع أن أئمة الظاهرية قد تتابعوا بعد ذلك ، وأن المذهب قد لاقى نجاحا فى العراق وفارس وخراسان وبلاد الشام .

ولكن آراء رواد المذهب الظاهرى لم تصل إلاّ أشتاتا مبعثرة فى بعض كتب الفقه والأصول ، ومن الكتب التى نقلت بعض آراء داود بن على كتاب «الميزان» للإمام الشعرانى الذى حاول صاحبه التوفيق بين علماء المذاهب فى المسائل المختلف عليها ، وقد أورد «لداود» عدة آراء على أنه يمثل وجهة نظر ينفرد بها .

كان داود بن على – كما سبق – فى القرن الثالث ، وقد انتشر مذهبه فى بعض بلاد المشرق ، ثم وُجد هذا المذهب بعد فى الأندلس فى القرن الخامس على عهد ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) الذى تلقف فكرة المذهب ، وأفاد مما وصله من كتبه ، فرسم طريقه ، وبين أصوله وفروعه بهذه المؤلفات العديدة التى كتبها ، والتى هى السبيل للمعرفة الحقيقية له .

والحقيقة أن «ابن حزم» قد وطد أركان هذا المذعب ، وأقام له دولة علمية واستطاع بمؤلفاته القيمة أن يوجد له أتباعا ناصَروه ، وتوج ذلك كله بدولة الموحدين التى طبقت منهجه وحدبت على علمائه فى القرن السادس الهجرى – كما سبق بيانه – وكان من أعلامه فى ذلك القرن وفى تلك الدولة صاحبنا «ابن مضاء» الذى طبقه فى ساحات القضاء ، وانعكس تطبيقه له على أفكار النحاة .

ذلك عرض مختصر لتاريخ المذهب ورجاله البارزين ،

أما نظرة أهل الظاهر للنصوص ، فنعرضها بصورة عامة أولا ثم نحدد بعد ذلك موقفهم من الأصول الفقهية من قياس وتعليل وتأويل ، والمعتمد الأساسى فى ذلك

---

(١) الميزان الكبرى الشعرانية ص ٥٥

على المؤسس الفعلى للمذهب الذى بين أيدينا كتبه وهو «ابن حزم الظاهرى» .

* * *

يؤخذ فى الاعتبار ابتداء . أنه ليس معنى كلمة «الظاهر» أن أصحاب المذهب قوم سطحيون يأخذون الأمور من جانبها السهل ، ويقفون عند الظاهر دون عمق ولا اجتهاد ، بل معناه أنهم يجتهدون فى النظر للنص ما وسعهم الاجتهاد على ألا يتجاوز ذلك ألفاظ النص إلى ما وراء ذلك مما أطلقوا عليه اسم «الرأى والظن» فلا قياس ولا تأويل ولا تعليل .

يقرر« ابن حزم» نظرية أهل الظاهر فى حديث طويل فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام» جاء فيه : وقال تعالى : «أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفى بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط، وقال تعالى آمرا لنبيه أن يقول : «قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب» إلى منتهى قوله تعالى «إن اتبع إلا ما يوحى إلي» .

قال على : ولو لم يكن إلا هذه الأية لكفت ، لأنه عليه السلام قد تبرأ من الغيب ، وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه فقط، ومدعى التأويل وتارك الظاهر تارك للوحى مدّعٍ لعلم الغيب ، وكل شىء غاب عن المشاهَد الذى هو الظاهر فهو غيب ، ما لم يقيم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله (ص) أو إجماع راجع إلى النص المذكور .

والخلاصة أن موقف الظاهرى من النصوص - دون استطراد فى الأمثلة فهى كثيرة - يتلخص فى أمرين :

الأول : أنه يرتبط بألفاظها ومنطوقها .

الثانى : أنه يجتهد فى فهمه لها ، واجتهاده فى الفهم لايخرج عن منطوق الألفاظ

ولم يفت ابنَ حزم الأديب أن يسجل مذهب أهل الظاهر وطريقتهم فى عدة قصائد منها تلك الأبيات :

قالوا تحفَّظ فإن الناس قد كثرت ... أقوالهم ، وأقاويل العـــدا مِحَــنُ

فقلت هل عيبهم لى غير أنى لا ... أقـول بالرأى إذ فى رأيهـــم أفَــنُ

وأننى مولع بالنص ، لست إلى ... ســواه أنحو ، ولا فى نصـره أهِــن

لا أنثنى نحو آراء يقال بهـــا ... فى الدين، بل حسبى القرآن والسنن

* * *

وبعد : فتلك نظرة أهل الظاهر للنصوص الشرعية بصورة عامة ، وينبغى التعرف - باختصار شديد - على ما يطلقون عليه اسم «الرأى والظن» فى الفقه من قياس وتعليل وتأويل ، وهذه الأمور هى نفسها التى ناقشها ابن مضاء فى النحو .

أولا : فى القياس

يرى أصحاب القياس النظر فى الأمور التى لم يرد فيها نص ولا إجماع ويقيسونها على ما ورد فيه عندهم نص أو إجماع ، لا تِفاقهما فى العلة ، ويحكمون للأمور المقيسة بما حكم به لما قيست عليه ، وقالوا فى تأييد ذلك : إن الناس محتاجون إلى القياس ، وذلك لأن مسائل ونوازل تَرِد ولا ذكر لها فى نص كلام الله تعالى ولا فى سنة رسول الله (ص) ولا أجمع الناس عليها ، فننظر إلى ما يشبهها مما ذكر فى القرآن أو السنة لنقيس عليها .

ولكن أهل الظاهر يرفضون القياس فى الفقه بناء على نظرتهم التى سبقت، فهم لايعترفون إلا بالنص فقط ، وقالوا : - كما جاء فى الإحكام - لايجوز الحكم ألبتَّة - فى شىء من الأشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى أو بنص كلام النبى أو بما صح عنه من نص أو إقرار - أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحدهم ... والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول

الله (ص) ولا بد ، ولا يجور عير هدا اصلا

وبمعاودة النظر إلى ما سبق يتضح انهم يعترفون بالنص فقط ، فلا قياس ، لأنه ليس بنص ، ولا إجماع ، لأنهم قد كبلوه بقيود ثقيلة من جميع علماء الأمة كلها ومن التيقن بأنه قد قاله كل واحد منهم دون مخالف ، ومن أنه لابد راجع إلى توقيف من رسول الله - والإجماع بهذه الصورة لايكاد يتحقق !!

واختلاف النظرتين إلى القياس دفع كلا من الفريقين إلى أن يجرد حججه ، ويقذف بها وجه خصمه ، وليس هنا مجال ذكر حجج كلا الفريقين - إليك مثالا واحدا يتضح به تطبيق كلتا النظرتين عليه -

قال ابن حزم : فمما شغبوا به - أهل القياس - قالوا : قال الله عز وجل : «ولا تقل لهما أفّ» فوجب إذ منع من قول «أفّ» للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلهما أيضا ممنوعا لأنهما أولى من قول «أفّ» .

قال ابن حزم : لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ولما كان فيها إلا تحريم قول «أف» فقط، ولكن لما قال الله تعالى فى الآية نفسها «وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ، وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة فى ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى ، والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ، لا بالنهى عن قول «أف»[1] .

وواضح من المنهجين أن الأول قال بالقياس لأنه وسيلة معدّة لديه ، وأما ابن حزم فقد اجتهد فى ألفاظ الآية ، وأثبت منها ما وصل إليه الآخر بقياسه دون اجتهاد .

إن القياس فى نظر أهل الظاهر قيمة فكرية مجردة يناقشونها عند من اعترفوا بها ، لا وسيلة منهجية يعترفون هم بها ، ويثبتون بها الأحكام ، لأنه لا حاجة بالنصوص الدنية إلى اصطناع تلك الوسيلة ، ففيها وحدها لديهم الغناء .

---

(١) انظر الإحكام جـ ٧ ص ٥٦ - ٥٧ - ٥٨

ثانيا : فى التعليل

اتجه أهل الظاهر إلى مناقشة المعلّلين من ناحيتين .

الأولى تخطئه فهمهم لمعنى العلل .

والثانية مناقشة هذا الفهم مناقشة عقلية منطقية .

- لقد خلط أصحاب الرأى - فى نظر أهل الظاهر - بين مصطلحى «العلة» و«السبب» مع أن هناك فارقا بينهما - العلة اسم لكل صفة توجب أمرا ما ايجابا ضروريا، والعلة لا تفارق المعلول ألبتة ، ككون النار علة الإحراق - وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله ، لو شاء لم يفعله ، كغضب أدى إلى انتصار .

والظاهرية ينكرون التعليل بالمعنى السابق ، فليست علل الشريعة بهذا الإلزام الضرورى كالظواهر الطبيعية ، أما الأسباب بالمعنى السابق فيتقبلونها ، على شرط أن تكون تلك الأسباب منصوصا عليها ، وإلا فإنهم لايقبلونها مطلقا .

- وقد ناقش ابن حزم المعللين فى فهمهم - مع التجاوز عن التفريق السابق الذى حدده - مناقشة عقلية منطقية ، هاهى بإيجاز شديد :

يقال لمن قال : إن أحكام الشريعة إنما هى لعلل أخبرونا عن هذه العلل التى تذكرون ، أهى من فعل الله تعالى وحكمه ؟ أم من فعل غيره وحكم غيره ، أم لا من فعله تعالى ولا من فعل غيره ؟ ولا سبيل إلى قسم رابع .

فإن قالوا: من فعل غير الله ومن غير حكمه ، جعلوا هنا خالقا غيره ، وفاعلا للحكم غيره ، وهذا شرك .

وإن قالوا : ليست من فعله ولا من فعل غيره ، أوجبوا أن فى العالم أشياء لا فاعل لها .

وإن قالوا : من فعل الله وحكمه لم يخرج الأمر عن كونه قد فعلها لعلة أو لغير علة، فإن كان قد فعل لغير علة تركوا أصلهم ، وإن قالوا فعلها لعلل أُخر سئلوا فى هذه العلل أيضا كما سئلوا فى التى قبلها، وتتوالى العلل !! فإما أن يقفوا فى أفعال ما فيقولون :

إنه فعلها لغير علة، فيتركون أصلهم، وإما أن تتوالى العلل إلى غير نهاية.

وينبغى التنبه هنا إلى أن هذه الطريقة المنطقية فى مناقشة العلة تتشابه إلى حد كبير مع طريقة ابن مضاء - كما سيأتى - فى إنكار العلل الثوانى والثوالث وأسباب العمل الإعرابى، حيث لجأ إلى هذه الطريقة المنطقية مطبقا على مسائل النحو.

- أما رأى أهل الظاهر فى التعليل فقد اعترفوا به فى حدود ضيقة ، هى التى أطلقوا عليها اسم «الأسباب» التى هى فى مفهومهم «صفات» يترتب عليها الحكم ، ولكنهم اشترطوا مع ذلك أن تكون تلك الصفات منصوصا عليها ، فلا اعتراف بعلل عقلية يبتدعها الذهن ابتداعا ، بل بصفات ترد فى النصوص يترتب عليها الحكم .

وينبغى التنبه أيضا إلى وجود هذه الفكرة نفسها عند ابن مضاء فى رأيه فى العلل الأول ، إذ فسرها بمعنى الصفات التى تعرف من النصوص ، وتبنى عليها الأحكام النحوية - كما سيأتى .

ثالثا : فى التأويل

إن حفاوة أهل الظاهر بالنصوص واحترامهم لها تتضح فى هذا الموضوع أيضا كما اتضحت فيما سبق من أفكار .

والآية التى يتفق أصحاب التأويل وأهل الظاهر على فهمها، ثم يختلفون فيما يندرج تحت ذلك الفهم هى آية آل عمران (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا) .

ولا حاجة إلى الخوض فى عرض آراء العلماء فى الوقوف على (الراسخون فى العلم) لأن هذا ليس من مهمة هذا البحث ، ولأن كلا الفريقين - أصحاب التأويل وأهل الظاهر - متفق على أن العلماء يعرفون تأويل المتشابه ، لكن الذى يستطلع فيه رأى

الفريقين نقطتان :

الأولى : كمية المتشابه

والثانية : فهم التأويل بناء علي ذلك

– فأما أصحاب التأويل فيقولون : إن فى القرآن آيات محكمات لا تحتمل التأويل وفيه آيات متشابهات تحتاج للتأويل – وهى كثيرة – ومنها آيات التشبيه ، وكثير من آيات الأحكام – والتأويل بناء على ذلك هو : الصرف عن الظاهر إلى معان دقيقة خفية يوضحها الراسخون فى العلم .

وقد وضح ابن حزم رأى أهل الظاهر بأن فى القرآن متشابهات كما قالت الآية (وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) وذكرها الرسول بقوله (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات ، لايعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه) فما هى تلك المتشابهات ؟ لقد حث القرآن على تدبره ، قال «أفلا يتدبرون القرآن»

فالقرآن يأمر مرة بالتدبر ، ومرة ينهى عن اتباع المتشابه فيه، فلا بد إذن من النظر فى القرآن لمعرفة هذا وذاك .

ففى القرآن آيات : التوحيد والشرائع ، والتنبيه على قدرة الله والوعد والوعيد ، وكلها من المحكم الذى ننظر فيه ونعلمه – أما الآيات المتشابهة فقد حصرها فى دائرة ضيقة هى : الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور ، والأقسام فى أوائل بعض السور ، فهذان النوعان هما المتشابه الذى نهينا عن ابتغاء تأويله .

ومن ذلك يتضح رأى الظاهرية فى هذه الفكرة ، فهم يرفضون القول بالتأويل فى نصوص القرآن ، وذلك أن آيات القرآن كلها محكمات ، ما عدا النوعين اللذين أطلق عليهما اسم المتشابه، وهذان يعلمهما أولو العلم .أما نحن فقد نهينا عن ابتغاء تأويلها ، فلا تأويل إذن فى آيات القرآن ، لأنه ليس فيه ما يحوجنا للتأويل . وآيات القرآن تفهم من ظاهرها بمعرفة معانى ألفاظها دون صرفها إلى معان عقلية خارجة عن منطوق الألفاظ .

* * *

وبعد : فماذا يفيد هذا العرض لأثر المذهب الظاهرى فى النظرة إلى النص فى هذا البحث عن «أصول النحو» .

ذلك ضرورى فى هذا البحث للأمور الآتية :

الأول : مذهب الظاهرية ينادى بإعمال الفكر والاجتهاد فى فهم النص ، ولهذه الطريقة أثرها فى إطلاق الفكر من أسر الاتباع ومضغ آراء السابقين ، وذلك ما صنعه «ابن مضاء» فى النحو حيث اجتهد فى أفكار النحاة وقدم فيها آراء جديدة .

الثانى : ابن مضاء - كما تقدم - أحد أئمة المذهب الظاهرى ، ولُبُّ هذا المذهب احترام النص والاجتهاد الذى لايخرج عن معانى ألفاظه ، وقد اكتسب «ابن مضاء» استعداده فى تناول النصوص اللغوية متأثرا فى ذلك بالنصوص الشرعية .

الثالث : الأصول الفقهية التى تقدم فيها رأى ابن حزم - أصول الرأى والظن من قياس وتعليل وتأويل - هى نفسها الأصول التى ناقشها «ابن مضاء» فى النحو ، وقد اتفق إلى حد كبير مع طريقة «ابن حزم» فى المناقشة ، بل فى النتائج التى وصل إليها أيضا .



كلمة مجملة عن علم اللغة الحديث

علم اللغة الحديث ترجمة الكلمة الانجليزية Linguistics ، ويحدد دى سوسير» موضوع هذا العلم فى كتابه Course in General Linguistics بأنه «دراسة اللغة فى ذاتها ومن أجل ذاتها» ومعنى ذلك أنه منهج لغوى خالص يدرس اللغة نفسها ولا هدف له إلا كشف العناصر التى تتكون منها تلك اللغة المدروسة ، فلعلم اللغة الحديث منهجه المستقل فى تناول النص اللغوى وتخليص هذا التناول من المناهج الدخيلة كالفلسفة والمنطق وعلم النفس وغيرها أدى إلى اضطراب هذه الدراسة وامتلائها بجهود علمية غريبة عنها .

وعلم اللغة الحديث لم تزدهر بحوثه فى أوربا إلا فى القرون الثلاثة الأخيرة : الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين ، وكان لها فى كل واحد من هذه القرون تميز خاص اشتهرت به .

ففى القرن الثامن عشر أجهد العلماء أنفسهم فى البحث عن نشأة اللغة وأصل هذه النشأة ، وهو بحث غيبى انصرف عنه الآن علماء اللغة بعد افتراضات كثيرة وجهود لتأييد تلك الافتراضات ، لكنها بقيت مع ذلك فى حاجة إلى اليقين والإثبات ، ثم كانت خطوة جديدة فى هذا القرن باكتشاف السير «وليم جونز» اللغة السنسكريتية وإظهار العلاقة بين هذه اللغة والإغريقية واللاتينية ، فاتجهت الدراسة اللغوية منذ ذلك الحين إلى المقارنة وبيان الصلات بين اللغات بعضها والبعض الآخر .

وفى القرن التاسع عشر اهتم علماء اللغة بدراسة تطور اللغة فى فتراتها المختلفة، سواء فى الأصوات أو الصرف أو النحو أو الدلالة ، وأدى ذلك إلى ازدهار بحوث القياس والاستقراء وتقسيم اللغات ومعرفة القوانين التى تتأثر بها اللغة فى

تطورها، واستعان العلماء فى بحثوهم بعلوم أخرى كعلوم الحياة والنفس والاجتماع ، إذ سادت فكرة أن اللغة كائن حى ينمو ويتطور، فدرسوا «علم الحياة» ولفهم عقلية المتكلم ونفسيته استعانوا «بعلم النفس» واللغة ظاهرة اجتماعية فلا بد من معرفة «علم الاجتماع» - وهكذا .

وفى القرن العشرين فرق «دى سوسير» بين نوعين من الدراسة فى البحث اللغوى دراسة «تاريخية Histrorical» ودراسة «وصفية Discription» وقد انتصر العلماء فى هذا القرن للمنهج الوصفى [1] Formal Aproach فى دراسة اللغة ، وهذا المنهج يعتمد من ناحية الباحث على «التجرد والموضوعية» ويعتمد فى المادة المدروسة على «الشكل والوظيفية» دون أن يدخل فى اعتباره أى أفكار أخرى خارجة عن اللغة نفسها ، سواء أكانت اللغة المدروسة لغة قديمة أم لغة حية تتكلم الآن .

ومن أهم خصائص «المنهج الوصفي» فى نظرته لنصوص اللغة ما يلى :

١- أهم سمة تميز هذا المنهج - كما سبق فى تحديد موضوعه - أنه منهج لغوى خالص ، يصف اللغة المدروسة كما هى ، فيبين ما لعناصرها من خصائص ومميزات وما بينها من علاقات ، دون إقحام العوامل الذاتية من فروض وظنون وآراء شخصية ، وذلك أن قيام الدراسة على هذا الأساس هو السبيل لوحدة عناصر الدراسة اللغوية وتكاملها ، وهو السبيل للوصول إلى نتائج تتفق مع واقع اللغة دون زيف أو اضطراب . فالالتجاء إلى مؤثر خارجى وتطبيق أفكاره ومبادئه على دراسة اللغة يتنافى مع هذه الحقيقة ، وهو مرفوض من وجهة النظر الحديثة . فتصنيف اللغة - أى لغة - فى كل مستوياتها أصواتا وصرفا ونحوا لايخضع لغير ما تطلعنا عليه اللغة من ذلك ، ومن الخطأ أن يتدخل فى هذا التصنيف أقسام عقلية تحكمية أو أفكار لعلوم أخرى فلسفية أو نفسية.

٢- التفريق بين «منطق اللغة» و «المنطق الأرسطى» الأول مقبول

---

(١) «المنهج الوصفي» اصطلاح وضعه الدكتور «عبد الرحمن أيوب» فى كتابه «دراسات نقدية فى النحو العربى» ليقابل المصطلح الأوربى Formal Aproach

ومعترف به فى دراسة اللغة ، والأخير مرفوض دخيل على تلك الدراسة ، والمقصود بمنطق اللغة : التفكير المنظم فى تناول مظاهرها وعناصرها ، وتقسيم فصائلها وأنواعها ، أما الآخر فيقصد به المصطلح الأوربى Logic

الأول مقبول ، لأنه وسيلة لغوية أصيلة ، والآخر مرفوض لأنه تطفل خارجى ، الأول هدفه التوضيح والإبانة ، والأخير يؤدى إلى الاضطراب والجدل الذهنى، الأول مفيد/ نافع فى دراسة اللغة ، أما الآخر فلا فائدة فيه ولا نفع منه فى تلك الدراسة .

إن «منطق اللغة» يختلف تماما عن « المنطق الأرسطي» لأن اللغة نتاج كل أفراد المجتمع ، وهؤلاء الأفراد يختلفون فيما بينهم باختلاف تكوينهم وظروف التكلم التى تواجههم ، فناطقو اللغة ليسوا أجيالا من الفلاسفة والمفكرين حتى يتحكم فى لغتهم منطق أرسطو وقضاياه .

وهذا الفهم يؤدى للتسامح فى تناول اللغة وتحليلها ، إذ لا تُتطلب فيها أحكام عقلية عميقة ، بل يتطلب أن تكون وسيلة للتعبير السلس فى محيط الجماعة المشتركة فى نطقها لا فى محيط الفلاسفة والمفكرين .

ويترتب على ذلك بداهة اختلاف جوهر الدراسة لكل من اللغة والمنطق ، دراسة اللغة هى الوظائف الشكلية فى النطق على مستوى الحرف والكلمة والكلمات ودراسة المنطق للأقسام العقلية وطرق أدائها – وشتان بين الشكل والعقل ، وبين اللغة والأداء الصورى المنطقى من برهان وجدل وسفسطة .

ومن المفيد أن يساق هنا ما ذكره «أبو سعيد السيرافى» فى مناظرته «متى بن يونس المنطقى» عن «النحو والمنطق» قال :

إن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها فى أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ، ونظمها ونثرها وسجعها ، ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم أو يشك فى صوابه ممن يرجع

إلى مسكة من عقل أو نصيب من إنصاف ، فمن أين يجب أن تثق بشىء ترجم لك على هذا الوصف – وصف المنطق – بل أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعانى اليونانية ، على أن المعانى لاتكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية [١] .

فاللغات قوائم شكلية تختلف كل منها عن الأخرى ، أما المعانى فأمور عقلية لا تختلف ، ودراسة اللغات تبنى على الناحية الأولى ودراسة المنطق تقوم على الناحية الثانية ، فهما إذن مختلفان ويجب التفريق بينهما ، وهذا هو روح الفكرة اللغوية الحديثة.

لكن النحاة العرب – ومنهم أبو سعيد السيرافى نفسه – قد وثقوا بما ترجم لهم على هذا الوصف – وصف المنطق والمعانى – فأقحموا فى دراسة اللغة ما ليس منها من الأمور العقلية والمنطقية – مما سيتضح فى الفصول القادمة لهذا الكتاب .

٣- يدرس المنهج الحديث اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية ، بل إنها أخطر الظواهر الاجتماعية على الإطلاق ، فاللغة – كما يقول فندريس – أوثق العُرى التى تجمع بين أعضاء الجماعة ، وهى على الدوام رمز ما بينهم من تشارك وحارسه الأمين .

ويترتب على الأخذ بهذه الفكرة ما يلى :

(أ) اللغة ظاهرة اجتماعية وكل ما فى المجتمع من تقاليد وعادات وارتباطات يتطور ، هذه المظاهر كلها – ومنها اللغة – فى جريان واندفاع مستمر Continuous Flux ومن حق اللغة أن يعترف لها بهذا التطور ، فلا يقف الباحث فى وجهها بالتقنين والتحديد ، وإلا كان واقفا ضد طبيعة الأشياء .

(ب) من خواص المظاهر الاجتماعية – ومنها اللغة – الموضوعية Objective والقهر Contraint .

---

(١) الإمتاع والمؤانسة جـ ١ ص ١١٥ ١١٦

ومعنى الصفة الأولى وجود المظاهر الاجتماعية مستقلة عن فرد بعينه . ومن حق هذه المظاهر المستقلة أن تدرس صفاتها بنفس الاستقلال بحيث لاتختلف بها المشاعر النفسية أو الافتراضات الذهنية -

ومعنى الصفة الثانية أنها تنطوى على قوة ذاتية مستمدة من العرف والعادة ، ومستندة إلى سلطة المجتمع ، وهذه القوة تفرض على أفراد المجتمع ألوانا من السلوك يتعرض الخارج عليها لعقاب اجتماعى شديد يرده إلى الخضوع لما ارتضته الجماعة .

وهذه القوة القاهرة تنبع من العرف ، وهى بهذه الصفة تختلف عن القوى الطبيعية والغيبية، وهى بذلك أيضا تختلف عن التقنين المتعمد الذى يقوم به فرد أو أفراد أو جماعة بل تباينه تماما ، ولا يستطيع التقنين - مهما كان - أن يقف أما القهر الاجتماعى الغلاب .

٤- اللغة تخضع للوصف كما تخضع له كل المظاهر الاجتماعية الأخرى إذ تلاحظ وتستقرأ ويقرر واقعها دون وجوب أو جواز أو قوانين ملزمة وليس من حقنا أن نحكم عليها بالصواب والخطأ ، لأن هذا من سلطة العرف الاجتماعى بين من ينطقونها ، فواجبنا هو الوصف فقط ، فالقاعدة التى يصل لها النحوى قاعدة عرفية تتفق مع الاستعمال ، وليست قاعدة للتحكم فى سلوك اللغة .

ولضمان موضوعية الوصف وحياده يراعى فيه ما يأتى

(أ) يتخذ اللغويون المحدثون مساعدا للبحث يمثل بيئته لدراسة اللغة ، تحقيقا للمبدأ اللغوى المعروف أن «الإنسان جزء من بيئته وهو ممثل صحيح لها» ثم تحقيق نتائج الدراسة فى البيئة نفسها بعرضها على اللغة المنطوقة فى تلك البيئة وهذا مبدأ نافع جدا فى الكلام المنطوق فعلا . أما قيمته فى هذا الكتاب فستتضح فى مناقشة كثير من مظاهر الاضطراب والخلط فى آراء النحاة التى ناقشها ابن مضاء .

(ب) أن تدرس اللغة فى بيئة معينة بدون خلط بين لهجة وأخرى أو لغة

وأخرى ، ويندرج تحت ذلك تحديد المكان موضع اللغة المدروسة فلا يتناول الدرس مدى لغويا تتعدد فيه اللغات واللهجات . وتختلف الخصائص والصفات بين كل واحدة منها والأخرى.

(جـ) أن تحدد الفترة الزمنية موضوع الدراسة فهناك - كما سبق - فرق بين دراسة اللغة تاريخيا ووصفها فى فترة محدودة ، وإن كان أولهما يعتمد على الثانى فى معرفة التطور اللغوى وما حدث فيه من تغيير، لكنهما متمايزان ، والخلط بينهما خروج على المنهج السليم للدراسة ،

لكن شاء النحاة العرب أن يخلطوا بين الأزمنة والأمكنة ، مما ترتب عليه الخلط فى الدراسة ونتائجها كما سيتضح بعد .



الفصل الثالث

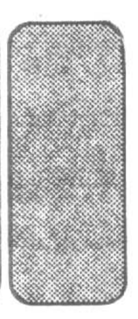
التعليل

فى هذا الفصل

١- التعليل فى نظر النحاة

٢- رأي ابن مضاء فى التعليل

٣- التعليل بين الوصف والغاية



التعليل فى نظر النحاة

العلة عند أرسطو - مظهرها فى النحو ومسلكها إليه

شرح أرسطو فى كتابه (التحاليل الثانية) العلة شرحا ضافيا ، وقسم علل البرهان إلى أقسامها الأربعة هى (**المادية والصورية والفاعلية والغائية**) ويقول أرسطو وهو يتحدث عن تجوهر الاجسام الطبيعية «فإن الهيولى والصورة علتان ذاتيتان، يتكون منهما الشىء ويتم بهما ، كما يتكون التمثال من النحاس صورة «أبو لون» ، على أن العلة تقال أيضا على نحوين آخرين ، الواحد ما تصدر عنه بداية الحركة والسكون ، والثانى الغاية التى تقصد إليها الحركة .

فتكون تلك العلل أربعا «علة مادية وصرية وفاعلية وغائية [١] » .

ويقرب هذه العلل من الفهم أن العلة **المادية** هى التى يجاب بها عن سؤال : ما الشيء ؟ والعلة **الصورية** هى ما يجاب بها عن كيف ؟ والعلة **الفاعلية** هى التى يجاب بها عن : من فعل الشىء ؟ والعلة **الغائية** هى التى يجاب بها عن لِمَ ؟

والاستدلال بهذه العلل ينتج برهانا صادقا إذا اعتمد على مقدمات يقينية مؤدية للعلم ، أما إذا اعتمد على مقدمات ظنية ، فإنه يؤدى لما يسمى بالأغاليط أو السفسطة .

ويتردد صدى فكرة العلة بمظاهرها السابقة فى كتب النحو - وإليك بعض الأمثلة مع ردها إلى أصولها المنطقية السابقة .

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٣٨ .

* قال ابن يعيش : من أصناف الاسم المعرَب ، وقدم الكلام على المعرب قبل الإعراب وإن كان المعرب مشتقا من الإعراب ، من قِبَل أنه لما كان المعرب يقوم بنفسه من غير إعراب والإعراب لايقوم بنفسه ، صار المعرب كالمحل له والإعراب كالعرض فيه ، فكما يلزم تقديم المحل على الحال ، كذلك يلزم تقديم المعرب على الإعراب [١] .

فالمقدمات التى وردت فى هذا التعليل من أن : المعرب مشتق من الإعراب – والمشتق منه قبل المشتق – والمعرب يقوم بنفسه والإعراب لايقوم بنفسه – هذه كلها مقدمات كاذبة .

فالأولى تتعلق بلفظ المعرب والإعراب وما لها والأسماء المعربة ومظاهر الإعراب !! والثانية يختلف فيها علماء النحو ، ولا تؤيدها طبيعة اللغات ، والثالثة ترتبت على خطأ فى فهم الحركات – بأنها توابع – من ناحية ، وتعميم الحكم على ما يعرب بالحروف من ناحية أخرى .

فهذا التعليل يمكن أن يطلق عليه «تعليل السفسطة» ومثله فى النحو كثير .

* ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على الصفة ، نحو قولك (وازيد الظريفاه) واحتجوا بأن قالوا : أجمعنا على أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه ، نحو قولك (واعبد زيداه) (واغلام عمراه) فكذلك هاهنا، لأن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف إليه ، فإذا جاز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه ، فكذلك يجوز أن تلقى على الصفة [٢] .

وهذا التعليل مبنى على أن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه، وهو تعليل ظنى ، يؤدى إلى الجدل – وهذا ما حدث بالنسبة له ، إذ تصدى لهم البصريون، فناقشوا العلة بعدم التسليم بها ، ورد عليهم الكوفيون ، وهكذا استمر الجدل – والصورة الواضحة لهذا اللون من الجدل فى كتاب «الإنصاف» لابن الأنبارى .

---

(١) شرح المفصل جـ ١ ص ٤٩ .

(٢) الإنصاف فى مسائل الخلاف جـ ١ ص : ٢٢٤ .

هذان نموذجان للتعليل المنطقى فى كتب النحو ، والغالب على مقدمات ذلك التعليل بألوانه الثلاثة - يقينيا أو جدليا أو سفسطة - أنه يتجه إلى الغاية ويجيب عن (لِمَ؟) كما هو واضح فى هذين المثالين وفى غيرهما مما تمتلىء به المطولات من كتب النحو ، ولك أن تراجع كتاب (أسرار العربية) لابن الأنبارى ، وستجده كله تقريبا قائما على التعليل الغائى ، وأيضا كتاب (الإنصاف فى مسائل الخلاف) لابن الأنبارى وما فيه من جدل حادّ حول مقدمات التعليل التى هى فى غالبها إجابة عن (لم ؟) .

* * *

ويتناول الدارسون فى النحو والفقه وعلم الكلام الحديث عن العلة ويقربون من تشخيص مسلكها إلى النحو دون أن يباشروه .

فعلل النحو - فى رأى ابن جنى - أقرب إلى علل أهل الكلام منها إلى علل الفقه، ووجه رأيه ذاك أمران :

الأول : أنه يمكن إدراك علة لكل حكم نحوى ، و ليس كذلك علل الفقه فكثير من أحكامه تعبُدى .

الثانى : وهو مترتب على الأول - أن علل النحو ترجع إلى الطبع والحس، بخلاف علل الفقه فإنها امارات للأحكام فقط .

فهاتان السمتان فى علل النحو يقربانها من علل المتكلمين ، ويبعدانها عن علل الفقهاء .

لكن هذا الاتجاه لايستمر على إطلاقه عند ابن جنى ، إذ تفجؤنا عبارته «وكذلك كُتب محمد بن الحسن - صاحب أبى حنيفة - إنما ينتزع أصحابنا - النحاة - منها العلل، لأنهم يجدونها منثورة فى أثناء كلامه»

بل يعود مرة ثالثة فيتوسط فى الأمر ويذكر أن علل النحو ضربان ، واجب لابد منه ، لأن النفس لاتطيق فى معناها غيره ، وهذا لاحق بعلل المتكلمين ، والآخر ما يمكن تحمُّله لكن على استكراه ، وهذا لاحق بعلل الفقهاء ، ويضرب للتعليل الأول مثلا بقلب

الألف واوا للضمة قبلها ، والثانى بقلب الواو ياء بعد الكسرة مثل (عصافير) إذ يمكن أنْ تنطق (عصافِوْر) لكن على استكراه[١] .

لكن الزمخشرى فى «المفصل» يعكس القضية ، فيرى أن أصول الفقه فى عمومه متأثر بأصول العربية .

ويؤلف الإمام الإسنوى كتابا كاملا بعنوان (الكوكب الدرى فيما يتفرع من الفروع الفقهية على الأصول النحوية) يستمد تلك الفروع من خصائص العربية وعللها .

فهل يوجد لهذا التضارب فى الرأى حل ؟؟.

إن الاطلاع على كتب النحو وعلم الكلام لاستقراء مظاهر التعليل فيهما يؤكد وجودها فيهما ، لكنه لايحدد مسلكها بينهما .

وإليك بعض الخصائص المشتركة بينهما على سبيل المثال لا الحصر .

* لأمرٍ ما كان كثير ممن أولعوا بالتعليل للنحوى والتفنن فيه من علماء المعتزلة، كأبى على الفارسى وابن جنى والرمانى وابن السراج والزجاجى .

* **الاعتراف بالعلل الثوانى والثوالث فى كل منهما .**

ففى الدليل الرابع على وجود الله يقول القاسمى الدمشقى : الحوادث فى علم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو من الأفعال لابد لها من علل وأسباب ، وكل واحد من هذه العلل والأسباب حادث أيضا ، فلا بد له من علل وأسباب أخر ، حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها .

ويقول ابن السراج فى أصول النحو : وهناك ضرب يسمى «علة العلة» مثل أن يقولوا : لم صار الفاعل مرفوعا - بعد القول برفع الفاعل - فيجاب : لإسناده للفعل وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب .

* **الدليل السلبى** : أو الاستدلال على الناحية العدمية حتى تنتفى أو تثبت .

---

(١) راجع الخصائص جـ ١ صفحات ٤٨ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٦٣ .

ومن ذلك فى علم الكلام الدليل الذى يستدل به على وحدانية الله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)

ويستدل به فى كتب النحو كثيرا ، فدليل المعربات عدمى ، وكذلك القول بأن أنواع الإعراب ليست خمسة ، والكلمات ليست أربعة .

* **الدور والترديد فى العلة فيهما** : وذلك بأن يستدل بكلا الشيئين على الآخر .

ومن ذلك فى علم الكلام «صانع العالم لايشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، لأنه لو كان يشبه شيئا من العالم ، لكان مثله ، وذلك محال ، ولو كان العالم مشبها له سبحانه ، لكان مثله ، وذلك محال .

ومن ذلك فى النحو ما يقال عن وجوب إسكان اللام فى (أضربْنَ) و (ضربْت) إنه لحركة ما بعده من الضمير - مع الحركتين قبل - ويقال أيضا فى حركة الضمير نحو هذا : إنها إنما وجبت لسكون ما قبله ، فتارة اعتل لهذا بهذا ، ثم دار تارة أخرى ، فاعتل لهذا بهذا .

هذه الخصائص وغيرها — مما يمكن الإكثار منه - تؤكد الصلة بين التعليل النحوى وعلم الكلام ، وهذا ما دفع علماء هذين الفنين إلى التفكير فى تلك الصلة ، فاضطربوا فى بيان مسلكها ، كما أبَنّا ذلك فى أول هذه الفقرة .

وقبل الوصول إلى الرأى فى هذا الموضوع ينبغى إتمام فكرته بأن بعض هذه الخصائص قد ظهرت فى علل الفقه أيضا ، لكنها لم تصل فى وضوح صلتها بالنحو إلى الحد الذى وضحت فيه الصلة بين النحو وعلم الكلام ، كما نبه على ذلك ابن جنى فيما سبق .

* * *

والآن .. نواجه السؤال : كيف سلك التعليل طريقه فى هذه الثلاثة ؟ .

إذا أخذ فى الاعتبار : تردد الباحثين من النحاة والفقهاء فى تحديد سلك التعليل – ووجود الخصائص المتماثلة للتعليل فى هذه الثلاثة ، كان من الواجب وضع السؤال وضعا جديدا هكذا : كيف بدأ التعليل فى كل من هذه الثلاثة ، وكيف تطور ؟

لقد بدأ التعليل – فيما أظن – فى النحو سابقا لكل من الفقه وعلم الكلام، وقد تسرب التعليل إليه متأثرا بمنطق أرسطو كما سبق بيانه ، ثم بعد ذلك دخل الفقه وعلم الكلام ، وكان فى مبدئه سهلا شأن كل شىء فى بدايته ، وبمرور الزمن تحول التعليل إلى صناعة فكرية رائعة ؟؟ وسيطر على الجو العام فى هذه الثلاثة هذا المجهود الذهنى العميق ؟؟ وتأثر كل منها بالآخر بفعل الدفعة المنطقية التى ساقتهم جميعا إلى ذلك !!

يمكن القول – مع التحرز الشديد – أن التعليل النحوى لم يسلك طريق الفقه أو علم الكلام حتى وصل إلى النحو ، بل هو صدى للتعليل المنطقى من ناحية ، وللمجهود الفكرى العام الذى فرض سلطانه على الباحثين فى الدين واللغة فيما بعد .

العلل التعليمية والقياسية والجدلية النظرية

أ- حصر العلل إجمالا

قال الزجاجى : علل النحو ثلاثة أضرب : علل **تعليمية** وعلل **قياسية** وعلل **نظرية جدلية** .

فأما التعليمية : فهى التى يتوصل بها إلى معرفة كلام العرب ، ومن هذا النوع من العلل (إن زيدا قائم) -. إن قيل : لم نصبتم زيدا ؟؟ قلنا (بإن) لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، لأنا كذلك علمناه ونعلمه ، فهذا ونحوه من نوع التعليم ، وبه ضبط كلام العرب .

وأما القياسية : فأن يقال : لم نصب زيد (بإن) فى قولنا (إن زيدا قائم) ولم وجب أن تنصب (إن) الاسم ؟ والجواب فى ذلك أن يقال : لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدى إلى مفعوله ، فحملت عليه ، وأعلمت إعماله لما ضارعته ، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول به لفظا ، فهى تشبه من الأفعال ما قدم مفعوله على فاعله .

وأما الجدلية النظرية : فكل ما يعتل به فى باب (إن) بعد ذلك ، مثل أن يقال : فمن أى جهة شابهت هذه الحروف الأفعال ؟ وبأى الأفعال شبهتموها ؟ أبالماضية أم بالمستقبلة أم الحادثة فى الحال ؟ وحين شبهتموها بالأفعال ، لأى شيء عدلتم بها إلى ماقدم مفعوله على فاعله ؟ وهلا شبهتموها بما قدم فاعله على مفعوله ؟ - فكل شيء اعتُلَّ به جوابا عن هذه السؤالات فهو داخل فى الجدل والنظر [1] .

---

(١) عن : الإيضاح فى علل النحو ص ٦٤-٦٥ .

ب - حصر العلل تفصيلا

قال السيوطى نقلا عن الدينورى فى ثمار الصناعة : اعتلالات النحويين صنفان علة تطرد على كلام العرب ، وتنساق إلى قانون لغتهم ، وعلة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم فى موضوعاتهم .

قال السيوطى : وقد عدد «ابن مكتوم» فى التذكرة علل النوع الأول وشرحها . وهى :

١- علة سماع : مثل قولهم (أمرأة ثدياء) ، ولا يقال (رجل أثدى) وليس لذلك علة سوى السماع .

٢- علة تشبيه : مثل إعراب المضارع لمشابهته الاسم ، وبناء بعض الأسماء لمشابهتها الحرف .

٣- علة استغناء : كاستغنائهم (بترك) عن (ودع)

٤- علة استثقال : كاستثقالهم الواو فى (يعد) لوقوعها بين ياء وكسرة .

٥- علة فرق : وذلك فيما ذهبوا إليه من رفع الفاعل ونصب المفعول وفتح نون الجمع وكسر نون المثنى .

٦- علة توكيد : مثل إدخالهم للنون الخفيفة والثقيلة فى فعل الأمر لتأكيد إيقاعه .

٧- علة تعويض : مثل تعويضهم الميم فى (اللّهم) من حرف النداء .

٨- علة نظير : مثل كسرهم أحد الساكنين إذا التقيا فى الجزم حملا على الجر ، إذ هو نظيره .

٩- علة نقيض : مثل نصبهم النكرة (لا) حملا على نقيضها (إنّ)

١٠- علة حمل على المعنى : مثل (فمن جاءه موعظة من ربه) ذكّر فعل الموعظة وهى مؤنثة حملا لها على المعنى وهو الوعظ .

١١- **علة مشاكلة** : مثل سلاسلاً وأغلالاً .

١٢- **علة معادلة** : مثل جرهم مالا ينصرف بالفتح حملا على النصب ، ثم عادلوا بينهما ، فحملوا النصب على الجر فى جمع المؤنث السالم .

١٣ - **علة مجاورة** : مثل الجر بالمجاورة فى قولهم (هذا حجر ضبٍّ خربٍ) وضم لام (الله) فى (الحمدُ لُله) لمجاورتها الدال .

١٤- **علة وجوب** : وذلك تعليلهم برفع الفاعل ونحوه .

١٥- **علة جواز** : وذلك بمثل ما ذكروه فى تعليل الإمالة من الأسباب المعروفة .

١٦- **علة تغليب** : مثل (وكانت من القانتين)

١٧- **علة اختصار** : مثل باب الترخيم (ولم يكُ)

١٨- **علة تخفيف** : كالإدغام .

١٩- **علة أصل** : كاستحوَذ ويؤَكرم ، وصرف ما لا ينصرف .

٢٠- **علة أوْلى** : كقولهم : إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول .

٢١- **علة دلالة حال** : كقول المستهل (الهلالُ) أى (هذا الهلال) فحذف لدلالة الحال عليه .

٢٢- **علة إشعار** : كقولهم فى جمع (موسى) (موسَون) إشعارا بأن المحذوف ألف.

٢٣- **علة تضاد** : مثل قولهم فى الأفعال التى يجوز إلغاؤها متى تقدمت وأكدت بالمصدر أو بضميره : لم تُلْغ ، لما بين التاكيد والإلغاء من التضاد .

٢٤- **علة التحليل** : قال ابن مكتوم : قد اعْتاص علىَّ شرحها وفكرت فيها أياما ، فلم يظهر لى فيها شيء .

قال السيوطى نقلا عن ابن الصنايع : إنه رآها فى كتب المحققين فى نحو

الاستدلال على اسمية (كيف) بنفى حرفيتها ، لأنها مع الاسم كلام - ونفى فعليتها لمجاورتها الفعل بلا فاصل ، فتحلل عقد شبه الخلاف .

قال السيوطى : وأما النوع الثانى فلم يتعرض له الدينورى ، وبينه ابن السراج فى «الأصول» : بأنه هو المسمى «علة العلة» ، مثل أن يقولوا . لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا ، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب ، وإنما يستخرج منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها [١] .

وبمراجعة هذا الإجمال والتفصيل ، يوضع كل ما ذكروه فى نوعين .

(أ) علل يُعرف بها كلام العرب ، ويدخل فيها ما سماه الزجاجى «العلل التعليمية» وما فصله ابن مكتوم وشرحه عن الدينورى .

(ب) علل لايعرف بها كلام العرب ، وإنما تبين الحكمة والمقاصد والأغراض وهى ما أطلق عليها الزجاجى «العلل القياسية» أو «علل الجدل والنظر» وأشار إليها الدينورى ، وسماها ابن السراج «علة العلة» .

* * *

لكن ... أحقا كان النحاة للأولى أكثر استعمالا وأشد تداولا - كما يقول الدينورى - أما أنها - بفعل الصنعة - قد فقدت سماتها ، ووُسمت بالصفة الثانية، فغلب عليها الجدل والنظر ؟

---

(١) ملخص عن : الاقتراح السيوطى ص ٥٦ وما بعدها .

اعتمد السيوطى فى هذا الموضوع على ثلاثة كتب هى : ١ - اثمار الصناعية للدينورى ٢- التذكرة لابن مكتوم ٣- الأصول لابن السراج - وقد بحثت عن الأولين فلم أعثر عليهما ، وأما الثالث فقد رجعت فيه إلى مصورة بمكتبة مجمع اللغة العربية (رقم اليومية ١٧٧٨٣) باسم «أصول النحو لأبى بكر محمد بن السرى السراج ، وهى مأخوذة عن أخرى بمعهد إحياء المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية ، والأخيرة منقولة عن أصل مخطوط بالمتحف البريطانى تحت رقم (Or : 2808) .

وقد قلبت صفحات المصورة كلها ، ولم أعثر بها على ما نقله السيوطي منها ، لكن توجد إشارة مجملة إليها في المقدمة

إن كتب النحو المتأخرة اختفت فيها العلل التى يعرف بها كلام العرب تحت ركام هائل من المجادلات والمساجلات فى العلل ، ومن أمثلة ذلك :

* فى علة الأوْلى : يقول ابن الأنبارى فى «الإغْراب» وذلك أن يستدل على بناء أسماء الإشارة و «ما» التعجبية ، فيقال : أجمعنا على أن الاسم يبنى إذا تضمن معنى حرف منطوق به ، فلأن تُبْنَى أسماء الإشارة و «ما» التعجبية لتضمن معنى حرف غير منطوق به ، كان ذلك من طريق الأوْلى .

وبيان ذلك أن الحرف إذا كان منطوقا به ، أمكن أن يستغنى به عن الاسم وأما إذا لم يكن الحرف منطوقا به ، فإنه لايمكن أن يستغنى به عن الاسم بحال من الأحوال فإذا بنى الاسم لتضمن معنى الحرف وقيامه مقامه عن طريق الجواز ، فلأن يبنى لذلك عن طريق الوجوب كان ذلك من طريق الأولى .

«فعلة الأولي» هنا لم تبق على حالتها التى يعرف بها كلام العرب ، بل وردت أولا بأن الاسم المتضمن معنى حرف غير منطوق به أولى بالبناء مما تضمن ما ينطق به – ثم علل لهذه العلة بأنه يمكن أن يستغنى بالمنطوق به عن الاسم بخلاف الآخر – ثم علل لكلتا العلتين السابقتين بأن الاسم إذا بنى لتضمنه معنى الحرف وقيامه مقامه على الجواز ، فبناؤه فى الآخر يكون على طريق الوجوب أولى .

* فى علة المشابهة : قال الأشمونى : تبنى (قبل وبعد) على الضم إذا قطعت عن الإضافة لفظا لا معنى ، وذلك لشبههما بالحرف فى الجمود والافتقار .

قال الصبان : فإن قلت الافتقار المقتضى للبناء هو الافتقار للجملة ، قلت : ذاك فى المقتضى للبناء الأصلى ، أما المقتضى للبناء العارض فقد يكتفى فيه بالافتقار إلى المفرد – فقد علل الصبان العلة وخرج بها إلى طرَيق الجدل .

ويمكن الاستمرار فى عرض كل هذه العلل التى قالوا : إنها يعرف بها كلام العرب ، فى أمثلة مختلفة وبين نحاة مختلفين ، ليتبين أن حديثهم عنها نظريا شيء ، وتطبيقها فى صناعة النحاة شيء آخر ، وأنها تحولت – بفعل الصناعة إلى علل جدل ونظر للتعليل ، ثم تعليله – وهكذا .

وجود التعليل فى النحو فى رأى النحاة

من يرصد الأسباب التى ذكرها علماء النحو عن التعليل يمكنه أن يتعرف على الآتى :

أ- التعليل النحوى يكشف حكمة الله فى الصيغ وأوضاع الكلام.

قال صاحب المستوفى : إذا تأملت علل هذه الصناعة ، علمت أنها غير مدخولة ولا متسمح فيها ... فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة والأوضاع بحال من الأحوال، وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضع حكم - جل وعلا - تطلبنا بها وجه الحكمة المخصِّصة لتلك الحال من بين أخواتها [١] »

وربما ترتبط هذه الفكرة بفكرة المفوضين فى اللغة الذين يرون لأنَّها بصيغها ونظمها من وضع الله - جل وعلا - وأنه قد حبا بها العرب ، لأن نفوسهم قابلة لها ، محسة لقوة الصنعة فيها ، وعلى النحاة أن يبحثوا عن حكمة الله فيها ، فكان التعليل !!

(ب) أن هذه العلل قد قامت فى عقول العرب ونياتهم عند المنطق، والنحاة يعللون لما قام فى النيات والعقول .

يقول الخليل «إن العرب قد نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقامت فى عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها ، وعللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه [٢] »

ويؤيد ابن الأنبارى هذه الفكرة فى حديثه عن تخصيص العلة بقوله : «العلة دليل على الحكم بجعل جاعل [٢]» فالعلل - فى رأيه - يجعل جاعل هو

---

(١) الاقتراح فى علم أصول النحو ص : ٥٤ - ٥٥ .

(٢) الاقتراح فى علم أصول النحو ص ٦٨ .

(٣) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة ص : ١١٣ .

باحث النحو ، لتأييد الحكم الموجود فى النص .

(جـ) الإحساس بالخفة أو الثقل والأنس بالشىء أو الاستيحاش منه

وهو أمر يعود إلى إحساس النحوى وذوقه الخاص ، وذلك كالعدل فى (ثُعَل) و (زُحَل) و(غُدَر) و (عمر) و (زفر) و (جُشَم) و (قُثَم)

فقد قيل لابن جنى : لسنا نعرف سببا أوجب العدل فى هذه الأسماء دون غيرها ، فإن كنت تعرفه فهاته ، فقال : إذا حكمنا بهديهة العقل ، وترافعنا إلى الطبيعة والحس ، فقد وفينا الصنعة حقها [1] - وساق العلة بعد ذلك .

(د) إن العرب قد عللوا لنطقهم ، ومن حق النحاة أن يأخذوا عنهم ما عللوا به - وإليك بعض نماذج من تعليلهم :

* حكى الأصمعى عن أبى عمرو ، قال : سمعت رجلا من اليمن يقول : فلان لَغُوب ، جاءته كتابى ، فاحتقرها ، فقلت له أتقول (جاءته كتابى) قال : نعم ، أليس بصحيفة ؟ [2] .

تلك الأمور الأربعة أهم ما يمكن الحصول عليه عن دخول التعليل النحو فى رأى النحاة.

ويلاحظ عليها أن حكمة الله ونية العرب مما لايدخل فى طوق الباحث، لأنها أمور غيبية لا شأن لها باللغة .

والطبيعة والإحساس مما لا يمكن ضبطه ، بل ذلك مما يخضع لإحساس النحوى وطبيعته .

وما نقل عن العرب تعليل ساذج لايقاس بما صنعه النحاة من غرائب العلل .

والحقيقة أن ذلك كله تسويغ لما حدث ، وليس حقيقة ما حدث ، أما الحقيقة فهى وقوع النحاة فى تعليلهم تحت نفوذ التعليل الأرسطى .

---

(١) انظر : الخصائص جـ ١ ص : ٥٢ - ٥٣ .

(٢) انظر : الخصائص جـ ٢ ص ٢٣٧ وما بعدها .

اختلاف النحاة حول التعليل

التعليل فى النحو يأتى بعد الأحكام النحوية التى تنتظم النطق العربى ، وقد تقدم فى القياس أن الباحثين فى النحو أخذوا معتمد القياس من اللغة المشتركة ومن قبائل عدة ، فقد كان لديهم إذن ما اتفق العرب على نطقه وما تباينوا فى نطقه ، وقد علل النحاة لهذا وذاك – واختلفوا فى تعليلهم لكليهما ، وكان لخلافهم المظاهر الآتية :

(أ) اختلفوا فى تعليل المتفق على نطقه وحكمه .

ومنه الاختلاف فى رفع المبتدأ ورفع الخبر ورفع الفاعل ورفع ما أقيم مقامه ، ورفع خبر (إن) وأخواتها، ونصب المفعول معه ، وفى باب الممنوع من الصرف كثير من تلك العلل .

(ب) اختلفوا فى تعليل المتفق على نطقه ، وأدى خلافهم إلى الأختلاف فى حكمه – ومن ذلك :

اختلافهم فى تعليل العمل فى التنازع ، فالقرب جعل العمل للثانى عند البصريين ، والسبق جعل العمل للأول عند الكوفيين .

(جـ) اختلفوا فى تعليل ما ورد نطقه مختلفا عن العرب ،

بأن ينسب إلى قبيلة أو أكثر نطق مغاير لنطق قبيلة أخرى ، ويعلل النحاة لكل واحدة منهما بما يتراءى لهم من العلل –

ومن ذلك الخلاف فى تعليل إعمال (ما) بين الحجازيين والتميميين – لك أن تراجعه فى أحد المطولات «كالأشموني» .

تلك الصور الثلاث التى دار الخلاف عن التعليل فى ميدانها وتعددت مظاهره ووجهاته .

وبالنظر إلى النوعين الأول والثانى يتضح أن الخلاف عن التعليل فيهما يدور حول

نفسه ، إذ تدور معركته بعيدا عن اللغة ، والثالث ترتب قياسا على نطق قبائل مختلفة ، فالخلاف فى التعليل فيه لا موضع له .

الخلاف فى التعليل - بصفة عامة - دارت رحاه بعيدا عن اللغة ، أو كما عبر عن ذلك أحد الباحثين المحدثين بأن «**الخلاف فيما يصح أن نسميه فلسفة النحو أشد من الخلاف فى النحو نفسه**» .



رأى ابن مضاء فى التأويل

التأويل ومظاهره عند ابن مضاء

لم يبحث النحاة موضوع التأويل بحثا مباشرا فى كتب أصول النحو ، وربما كان السبب فى ذلك أن التأويل لم يتخذ له صورة مستقلة فى أذهان الدارسين كفكرة القياس مثلا ، فقد طبقوا مظاهره دون أن يربطوا تلك المظاهر بعضها بالبعض الآخر ويجمعوها تحت عنوان واحد .

ومنشأ هذا - فيما أظن - أنهم اعتبروا التأويل أثرا لشيء آخر ، اعتبروه مظهرا لأفكار النحو الأخرى التى وِجْهَته ، وعمل النظر الذهنى عمله فى إطارها ، فاستفحل التأويل بذلك واستشرى ، ولذلك انصرف النحاة حتى الأصوليون عن الحديث عنه على أنه أصل نحوى له دوره الفعال فى كثير من قضايا النحو ومسائله .

وابن مضاء لم يتعرض أيضا للتأويل بطريقة مباشرة ، بل تعرض لمظاهره فقط - وربما كان مرجع ذلك إلى أنه فى كتابه مرتبط فى نقاشه بما ناقشه النحاة ، فسار معهم فى طريقتهم ، ثم افترق عنهم بعد ذلك فى الرأى .

على أن هذا الفهم فى توضيح الموضوع لا يمنع من أن فكرة التأويل - كما حددت ، وكما هى فى تطبيقات النحو - هى الفكرة نفسها التى تختبيء خلف مظاهر التأويل التى تحدث عنها ابن مضاء ، فوقف منها موقفا مخالفا لما أجمع عليه النحاة .

وإذا جاز سبق النتيجة التى ستتضح بعد عرض مظاهر التأويل فى رأى ابن مضاء فوضعِ فهم النحاة للتأويل فى جانب وفى جانب مقابل منهج ابن مضاء فى النظرة

ويصح نطقه ، أو بعبارة أخرى : هى الأقيسة النحوية التى تؤخذ من الكلام العربى وتُحكم نطقه -

وأما الصورة الحيَّة التى فى كلامه ، فهى وصف كلام العرب بأنه (المدرك بالنظر) فليست تلك العلل لإداراكات ذهنية فى هذا الكلام المنطوق، وإلا خرجت عن نطاق مهمتها الموضوعة لها ، بل خرجت عن أن تدخل تحت الاسم «العلل الأول» ودخلت فى «العلل الثواني» المستغنى عنها والتى لا حاجة للنطق بها .

وبعد هذا التحديد لكلا النوعين يعطينا حكمه عليهما بقوله «ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثوانى والثوالث ، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لِمَ رفع ؟ فيقال : لأنه فاعل ، وكل فاعل مرفوع ، فيقول : ولم رفع الفاعل ؟ فالصواب أن يقال له : كذا نطقت به العرب ، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر ، ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئا ما حرام بالنص ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة ، لينقل حكمه إلى غيره ، فسُئِل لِمَ حرم ؟؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه ، ولو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له : للفرق بين الفاعل والمفعول ، فلم يقنعه ، وقال : فلِمَ لَمْ تعكس القضية بنصب الفَاعل ورفع المفعول ؟ قلنا له : لأن الفاعل قليل ، لأنه لايكون للفعل إلا فاعل واحد ، والمفعولات كثيرة ، فأعطى الأثقل الذى هو الرفع للفاعل وأعطى الأخف الذى هو النصب للمفعول ، لأن الفاعل واحد والمفعولات كثيرة ، ليقل فى كلامهم ما يستثقلون ، ويكثر فى كلامهم ما يستخفون !! فلا يزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع !! ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذى هو مطلوبنا باستقراء المتواتر الذى يوقع العلم [١] ».

* وفى حديث ابن مضاء عن الممنوع من الصرف تطبيق على هذا المعنى السابق فالعلل الأول فى تلك الأسماء هى صفات المنع من الصرف ، «التعريف والعجمة والصفة والتأنيث والتركيب المزجى والعدل والجمع الذى لانظير له ووزن الفعل المختص به أو الغالب فيه والألف والنون الزائدتان المشبهتان ألف التأنيث» .

---

(١) الرد على النحاة ص ١٩١ - ٢٠٤

ثم ذكر العلل الثوانى بعد ذلك بقوله «والوجه عندهم لسقوط التنوين من الفعل ثقله، وثقله لأن الاسم أكثر استعمالا منه ، والشيء إذا عاوده اللسان خف وإذا قلّ استعماله ثقل ، وهذه الأسماء غيرها أكثر استعمالا منها فثقلت ، فمنعت ما منع الفعل من التنوين، وصار الجر تبعا له .

ثم قال : وليس يُحتاج من هذه إلا إلى معرفة تلك العلل الى تلازم عدم الانصراف وأما غير ذلك ففضل[1] »

من ذلك يتضح حكمه على نوعى التعليل ، فالفاعل مرفوع وكفى ، كذا نطقت به العرب ، وثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر ، مثله مثل الحكم بالحرمة على الشيء بالنص القاطع الذى لايبحث عن شيء وراءه - والاسم يمنع التنوين بوصف حالته التى ورد عليها عن العرب ، هذا الوصف هو العلة الأولى ، التى بسببها ورد على هذه الصفة من منع الصرف ، وهذا مقبول ولا شيء فيه .

أما العلل الثوانى والثوالث - إلى آخر القائمة - فيجب أن تسقط من النحو، فهى بعد طول العناء فى التعليل بها والمجادلة فيها - فى النموذج الأول - لاتزيد المرء علما بأن الفاعل مرفوع ، ولو جهلت لم يضر جهلها - وهى فى النموذج الثانى فضل لاقيمة له فى معرفة منع الصرف ، والأحسن أن يُستغنى عن هذا الفضل !! .

* * *

لكن هذه العلل - الثوانى والثوالث - قد انتصر لها النحاة حتى غلبت ومكنوا لها فى النحو حتى تمكنت ، ولذلك أفردها ابن مضاء فى معركة مستقلة وتلك هى النقطة الثانية لرأيه فى التعليل .

قد قسم مظاهرها - حسبما رأى - إلى ثلاثة أقسام : قسم مقطوع به - وقسم فيه إقناع - وقسم مقطوع بفساده .

ثم قدم هذه الأقسام الثلاثة مشروحة بطريقة عملية ، قدمها فى أمثلتها مبينا فيها

---

(١) الرد على النحاة ص ١٥٧ - ١٥٨ .

العلة الأولى والثانية ، ولم يحكم عليها بالقبول أو الرفض تاركا ذلك لما سبق من رأيه فى العلل الثوانى عامة – لكن التسمية التى ساقها لهذه العلل قد تشعر باعترافه بالنوعين الأولين «المقطوع به – وما فيه إقناع» وقد يشعر هذا بتناقضه فى رأيه ، إذ هناك بعض العلل الثوانى التى يعترف بها فى النحو .

هذه التسمية – كما فهمت – تسمية اصطلاحية لظاهر العلة ، ولا شأن لها بما وراء ذلك من الاعتراف بها وقبولها فى النحو أو رفضها ، فهذا القبول أو الرفض قد قدمه بين يدى هذا التقسيم .

(أ) فالعلل المقطوع بها : تفهم من معنى (القطع) الذى سماه بها ، فالمقصود بالقطع فيها قطع أسئلة السائل بعدها .

* قال ابن مضاء «ومن أمثلة المقطوع به كذلك قولهم : كل فعل فى أوله إحدى الزوائد الأربع وما بعدها ساكن ، فإنه إذا أُمر به يحذف الحرف الزائد ، وتدخل عليه ألف الوصل ، فإن قيل : فلم دخلت عليه ألف الوصل ؟ فيقال : لأنه فعل أمر حذف من أوله الحرف الزائد ، وكل فعل أمر حذف من أوله الحرف الزائد ، فإنه تدخل عليه ألف الوصل ، فإن قيل : فلِمَ لَمْ يترك أوله كذلك ؟ قيل : لأن الابتداء بالساكن لايمكن ، وهى ثانية [1] »

فهذه العلة إكمال للعلة الأولى وتبيين لها ، وإذا وردت قطعت شبهة من لا يزال يتطلع إلى شيء بعد الأولى ، وإذا كانت تعلم من الأولى ، لم يكن هناك حاجة إليها .

(ب) أما ما فيه إقناع : فيتضح من بيان مقصوده من كلمة (الإقناع) إذ هو الإقناع الذهنى ، ولأمر ما قال (تعليل فيه إقناع) ولم يقل (مُقنع) وذلك لأن هذه العلل الثوانى قد وردت لتعلل لمشابهة ذهنية ضعيفة بين حكمين ، ففى هذه العلل إقناع بضرورة تلك المشابهة ، فإذا بطلت الضرورة التى استدعتها انهار الأساسى الذهنى الذى جاءت من أجله ، ووجب أن تسقط من النحو

---

(١) الرد على النحاة ص ١٥٣ .

ولذلك سمى ابن مضاء هذا النوع من التعليل تسمية أخرى هى (التعليل غير البين) إذ بنيت على أساس ضرورة المشابهة ، وهى ضرورة غير بينة ، فهذه العلل مثلها غير بينة ،

* قال ابن مضاء «ومثال غير البين منها قولهم : إن الفعل الذى فى أوله إحدى الزوائد الأربع أعرب لشبهه بالاسم ، ويكتفى فى ذلك بأن يقال : كل فعل فى أوله إحدى الزوائد الأربع ولم يتصل به ضمير الإناث ولا النون الخفيفة ولا الشديدة فإنه معرب»

ففى هذا المثال الذى قدمه لهذا النوع من التعليل : العلة الأولى فيه هى : ما يكتفى به من وصف ، حالة الفعل المعرب ، أما العلة الثانية فهى تلك المشابهة للفعل المضارع بالاسم .

وقد ساق «ابن مضاء» بعد ذلك مستندات تلك المشابهة : من تخصيص كل منهما بعد عمومه - ودخول لام التوكيد على كل منهما، إلى غير ذلك مما ذكرته كتب النحو .

وأورد كذلك ضرورة عقد هذه المشابهة بما قرره من : أن تلك الضرورة الواهية التى دعت النحاة لإيراد هذه العلة الثانية هى أن الاسم على صيغة واحدة وأحواله مختلفة - يكون فاعلا ومفعولا وغيرهما - فاحتيج لإعرابه لبيان هذه الأحوال والفعل» إذا اختلفت معانيه اختلفت صيغه ، ولولا مشابهته للاسم لما أعرب .

ثم بيّن ضعف تلك الضرورة : بأن للفعل أحوالا مختلفة أيضا يكون «منفيا وموجبا ومنهيا عنه ومأمورا به وشرطا ومشروطا ومخبرا به ومستفهما عنه» فحاجته إلى الإعراب كحاجة الأسماء .

وإذا لم تكن هناك تلك الضرورة التى استدعت العلة الثانية ، لم يكن هناك

---

(١) المثال كله فى الرد على النحاة ص ١٥٤ وما بعدها .

حاجة للتعليل بها ، ويجب أن تسقط أيضا من النحو [١].

وبالتعمق فى فهم نظرته لهذا النوع من العلل يتضح : أنه يجب أن يسقط من النحو كل العلل من هذا النوع الذى بنى على أساس ضرورة ذهنية مفتعلة ، وقد وُفِّق النحاة إذا أطلقوا عليها اسم «العلل القياسية» .

(جـ) **أما العلل الفاسدة** : فهى التى لاقيمة لها إطلاقا ، إنها لاترتبط بالعلل الأول فتقطع تطلع السائل كالنوع الأول ، وليس لها فائدة ذهنية لسد ضرورة مفتعلة كالنوع الثانى ، هى نوع من التمرين الذهنى فى غير طائل ، فهى علل فاسدة لاتفيد نطقا ولا تقنع عقلا ، هى نوع من السفسطة التى لامعنى لها .

قال : «ابن مضاء» «ومثال ما هو بيِّن الفساد قول محمد بن يزيد المبرد : إن نون ضمير جماعة المؤنث إنما حرك لأن ما قبله ساكن ، نحو (ضربْنَ) و (يضربْنَ) وقال فيما قبلها : إنَّما أسكنت لئلا يجتمع أربَع متحركات ، لأن الفعل والفاعل كالشىء الواحد –

فجعل سكون الحرف الذى قبل النون من أجل النون ، وجعل حركة النون من أجل سكون ما قبلها ، فجعل العلة معلولة بما هى علة له ، وهذا بيِّن الفساد [١] »

* * *

بقيت النقطة الأخيرة ، وهى : مدى انطباق آرائه التى تقدمت على نظرته للكلام ـبى ومهمة النحو فيه !!

بمراجعة مراحل رأى ابن مضاء مع التعليل ، يتضح ما يأتى :

) الرد على النحاة ص ١٥٩ - ١٦٠ .

أولا : العلل الأوَل المقبولة عنده هى التى بمعرفتها تحصل المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك بالنظر ، فهى لخدمة النص اللغوى لمعرفة صحة نظمه وطريقة نطقه، فنطق العرب واستقراء كلامهم هما أساس العلل النحوية المقبولة، كما أن النصوص الدينية أساس الأحكام الفقهية التى لاتحتاج إلى استنباط شيء وراءها .

ثانيا : العلل الثوانى والثوالث يجب أن تسقط من النحو لأمرين :

الأول : لا حاجة لكلام العرب إليها ، فإذا قال قائل : لِمَ رفع الفاعل ؟ فالصواب أن يقال له كذا نطقت به العرب ، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر .

الثانى : هذه العلل تَرِد لأمور لا شأن لها باللغة ، فهى إما أن تقطع تطلع السائل بعد العلة الأولى – أو لسد ضرورة ذهنية مفتعلة – أو سفسطة لاقيمة لها إطلاقا . فأساس رأيه فى التعليل باختصار «أن ما يفسر النطق مقبول ، وما لا علاقة له بالنطق مرفوض» .

موقف ابن مضاء من وجود التعليل فى النحو

تعلل النحاة لوجود التعليل فى النحو بأنه لبيان : حكمة الله أو نيات العرب أو الإحساس بالخفة والثقل .

وقد ورد فى رأى ابن مضاء عن التعليل ما يشعر باتفاقه مع بعض آراء النحاة فى هذه الفكرة – ومن ذلك :

* قال فى التفريق بين العلل الأول والثوانى : والفرق بين العلل الأول والثوانى أن العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر والعلل الثوانى هى المستغنى عنها فى ذلك ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة[1].

* من أمثلة العلل الثوانى المقطوع بها (ميعاد وميزان) وما أشبههما ، يقال : إن الأصل فيهما (موعاد وموزان) ... فأبدل من الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وكل واوسكنت وانكسر ما قبلها فإنها تبدل ياء ، فإن قيل لم أبدل منها ياء ولم تترك على حالها ؟؟ قيل : لأن ذلك أخف ، فهذه علة واضحة أيضا ولكن يستغنى عنها [2] .

فالتعليل بالثوانى قد يكون لبيان حكمة العرب – كما فى النموذج الأول – وقد يكون لبيان التخفيف فيما يستثقله الطبع والإحساس – كما فى النموذج الأخير

ومع أن ابن مضاء ذكرهما فإنه لايعترف بهما أساسين لوجود التعليل فى النحو. إذ أنه قبل أن يذكر فى الأول أن العلة لبيان حكمة العرب قرر أنه «يستغنى عن ذلك» وبهذا نفسه عقب على التعليل الذى ورد للتخفيف –

ومع ذلك فربما قد ساق هذه المسألة الأخيرة ووصفها بأنها تفيد التخفيف متابعة لآراء النحاة إذ هم الذين يعترفون بالعلل الثوانى وإفادتها التخفيف .

---

(١) الرد على النحاة ص ١٥٢ .

(٢) السابق ص : ١٥٤ .

وبمعاودة النظر على ما سبق يتضح الأساس الذى بنى عليه استغناءه عن كل من «حكمة العرب أو التخفيف» لأنه وصف بهما العلل الثوانى ، وهذه لاتفيد النطق العربى شيئا ، وكما ذكر ذلك صراحة فى النموذج الأول وأورده بعد ما يحكم النطق فى (ميزان وميعاد) من كل واوسكنت وانكسر ما قبلها قلبت ياء .

بعبارة قصيرة : لقد أورد ما يدل على أن بعض العلل تدل على حكمة العرب أو التخفيف ، وليس هذا رأيا له بل مسايرة للنحاة فيما ذكروه ، لأن منهجه رفض هذا اللون من العلل من أساسه ، لأنه لايفيد نطقا !! وبالتالى رفض التعلل له .

الاضطراب فى التعليل فى رأى ابن مضاء

لم يتعرض ابن مضاء لتفصيلات فى ذكر مظاهر الخلاف فى التعليل وتحليله وبيان أسبابه – ورأيه فى ذلك يتضح فى موقفه العام من كل ما لا يفيد نطقا ، وفى رأيه المباشر فى اضطراب النحاة فى التعليل .

* * *

أما الرأى الأول فقد ذكره بعد أن عرض مسألتى الأخفش فى باب الاشتغال وما فيهما من اضطراب ونزاع ، وأدلى برأيه فيهما (راجعهما فى : الرد على النحاة ص ١٢٢) فقد عقب على ذلك بقوله «والإطالة فى هذه المسائل وهى مظنونة غير مستعملة ولا محتاج إليها لاتنبغى لمن رأى ألا ينظر إلا فيما تمس الحاجة إليه ، وحذف هذه وأمثالها من صناعة النحو مُقَوِّلها ومسهِّل ، ومع هذا فالخوض فى هذه المسائل التى تفيد نطقا أولى من الاشتغال بما لايفيد نطقا ، كقولهم : بم نصب المفعول ؟ بالفاعل ؟ أو بالفعل ؟ أو بهما [١] » ؟؟

فهو هنا يرفض كل مالا قيمة له فى صناعة النحو متدرجا ذلك مِمَّا حاجة إليه إلى ما لايفيد نطقا ، وإذا فهم إلى جانب ذلك أن الاختلاف فى التعليل دار بعيدا عما يفيد نطقا ، وأنه كان فى فلسفة النحو لا فى النحو نفسه دخل فيما لاينبغى النظر فيه .

* * *

أما رأيه المباشر عن الاختلاف فى التعليل فقد أورده بقوله : «ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لايفيد نطقا ، كاختلافهم فى علة رفع الفاعل ونصب المفعول ، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثوانى وغيرها مما لايفيد نطقا [٢] » .

---

(١) الرد على النحاة : ص : ١٢٧ .

(٢) الرد على النحاة ص ١٦٤ .

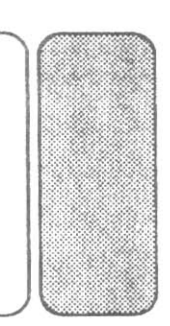
فمن هذا الاستشهاد يخطو ابن مضاء خطوتين :

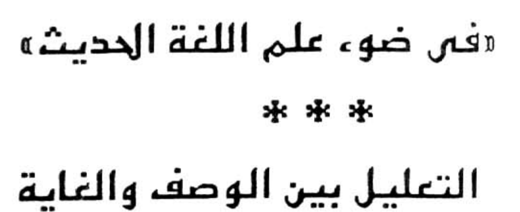
الأولى : رأيه الصريح فى ذلك الاختلاف ، وأنه يجب أن يسقط من النحو ، وهو اختلاف متشعب !! ضرب له مثلا بالاختلاف فى علة رفع الفاعل ونصب المفعول ، ومن يطلع على الخلاف فى التعليل فى هذين البابين وغيرهما يجد صورة للاضطراب والصعوبة نتيجة هذا الجدل العقيم .

الثانية : التزامه جانب النص فى رفض هذا الاختلاف ، فقد دعم رأيه فى إسقاط الاختلاف واطراحه بأن أردفه (بأنه لايفيد نطقا) ثم عاد وكرر ذلك مرة ثانية بأنه يجب أن يسقط من النحو على الجملة (كل اختلاف فيما لايفيد نطقا) .

فهو هنا أيضا يستند إلى جانب النص اللغوى ، ويرى أن الاختلاف فى التعليل قد بعد عن موضوعه ، بل بعد بدرجات !! ذلك أن التعليل نفسه منه ما بعد عن النص ، فالاختلاف فى التعليل أشد بعدا !! .

نفس منهجه ..... فى النظرة إلى النص ومهمة النحو فيه .





«فى ضوء علم اللغة الحديث»

* * *

التعليل بين الوصف والغاية

التعليل والبحث العلمى

هناك حقيقة أصبحت معروفة فى مناهج البحث العلمى الحديث هى : أن المنطق الصورى – منطق أرسطو – لم يعد منهجا صالحا للبحث ، إذ حل محله «الاستقراء» منذ «فطن «بيكون» إلى التقدم الكبير الذى أحرزته العلوم الطبيعية بتطبيقها المنهج التجريبى فى دراستها ، وأراد أن يستخدم هذا المنهج فى علم المنطق ، فأدى به هذا إلى اكتشاف منطق الاستقراء أو المنطق التجريبى»

ومنطق الاستقراء لايعتمد فى بحثه على اتخاذ المقدمات اليقينية أو الجدلية أو السفسطانية وسيلة للبرهنة الصورية ، بل يعتمد على الملاحظة والتجريب والوصول إلى الحقيقة عن طريق ذلك ، فالاستدلال المنطقى الصورى لم يعد صالحا لمناهج البحث العلمى على الإطلاق .

فإذا ضاقت الدائرة قليلا للنظر فى منهج البحث فى الظواهر الاجتماعية – ومنها اللغة – فإن خواص البحث العلمى فيها أن تصنف حسب خواصها الخارجية المشتركة بينها ، وهذه الخواص الخارجية توصف صورتها وليست فى حاجة إلى استدلال صورى لتقريرها ، واللغة واقع بتكلم ، وملاحظة الواقع لتقرير صفاته أمر يختلف عن البراعة الذهنية التى يتسم بها الاستدلال المنطقى .

فالتعليل المنطقى إذن لايصلح وسيلة عملية فى اللغة بخاصة وفى الظواهر الاجتماعية بعامة .

هذا ، والاستدلال بقياس السفسطة - كما سبق ذكر ذلك - ينبنى على مقدمات كاذبة ، فهو قياس فى الظاهر لا فى الحقيقة ، فإذا اجتمع إلى الصورية صفة الكذب فى السفسطة، وصفة الاحتمال والظن فى قياس الجدل ، اجتمع لهما من الصفات ما ينأى بهما عن أن يكونا وسيلة صحيحة فى المناهج العلمية الحديثة ، واتّضح من ذلك مدى تطفلهما على دراسة النحو العربى بفعل المنطق .

لقد ذكر أرسطو - كما سبق ذلك - أن علل الأشياء أربعة : اثنتان منهما يتحقق بهما الشيء ووجوده ، وهما الفاعلية التى يجاب بها عن من فعل الشىء ؟ والماهية التى يجاب بها عن «ما هو الشيء» ؟ والعلتان الأخريان يشرحان خواص الأشياء وهما الصورية والغائية ، فالأولى تبين صفاته ، والثانية تبين غايته وهدفه .

والمناهج العلمية الحديثة لاتهتم كثيرا بالحديث عن الاثنتين الأوليين ، لأنهما تشرحان ماهية الشيء ووجوده ، والعلم لا يبحث إلا فيما هو موجود فعلا .

أما العلتان الأخيرتان اللتان تشرحان خواص الظوار والأشياء ، وهما : الصورية Effeciant والغاية Final ، فمن المفيد مناقشتهما علميا ، لمعرفة مدى صحة اتخاذهما وسيلة للبحث العلمى السليم !!

* * *

يُعنى البحث العلمى الحديث بالظواهر من ناحية صفاتها ، ولا يجعل من مهمته البحث فى الهدف والغاية ، لأن البحث فى غايات الظواهر يخرج من نطاق الممكن إلى غيبيات لاتفيد موضوع البحث ، فالبحث العلمى يعترف من علتى أرسطو الأخيرتين بالعلة الصورية ، أما العلة الغائية فليس لها مكان فى هذا البحث ، فلقد كان هذا الفيلسوف طموحا يرى أن كل شيء يمكن تفسيره من ناحية بالحوادث التى أنتجته والصفات التى اشتمل عليها ، ومن ناحية اخرى بذكر الهدف أو الغاية منه ، وهذا إذا صح فيما يدخل فى نطاق الإرادة الإنسانية ، فإنه لايصح ، فى كل ظاهرة يتناولها الباحث .

والاعتراف بوصف الأشياء إنما يقوم أساسا لتحقيق الهدف الذى يرمى إليه كل بحث علمى مفيد وهو «معرفة العلاقات بين الظواهر وصفاتها أو بين الظواهر وظروفها» وهذا لايتحقق إلا بوصف علمى محايد لهذه الصفات والظروف ، أما ما وراء ذلك من البحث عن الأهداف والغايات فإن الخوض فيه مرفوض ، لأن البحث فى ذلك سيؤدى إلى البحث عن العلة وعلة العلة إلى ما لا نهاية «ولذا يجدر بالعلم أن يقلع عن البحث فى الغاية وأن يذكر دائما أن له حدودا قد يتسع مداها ، لكنه لايصل إلى منتهاها [1] » ومن حقه إذن أن يدور فى هذا المدى الواسع ، وألا يتعلق بتلك النهاية البعيدة !! وعلى الباحث أن يقنع فى تناوله الظواهر بوصف كيفياتها وعلاقتها بهذه الكيفيات ، أما ماوراء ذلك من علل وطرق استدلال بدأت بأرسطو ووجدت ترحيبا من كثير من الدارسين ، فإنها تقف أمام ما تقدم فى صورة أقل ما توصف به أنها مجافية تماما لتلك الروح العلمية .

ذلك منهج البحث العلمى الحديث فى النظرة للتعليل ، يلخصه : أن النافع منه ما يصف الأشياء ، أما ما يبحث عن الغايات والأهداف فلم يعد وسيلة نافعة للبحث

وفى ضوء ذلك تفسر جوانب التعليل المختلفة كما سبق عرضها لدى النحاة وابن مضاء.

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٤٩ .

التعليل فى النحو بين الوصف والغاية

قسم ابن مضاء العلل إلى نوعين : أطلق على النوع الأول اسم «العلل الأول» وأطلق على النوع الثانى اسم «العلل الثوانى والثوالث» .

وهذا نفسه ما سماه النحاة (العلل التعليمية) و (علل الجدل والنظر) وإن كانت الأولى تحولت مع تأخر الزمن إلى الثانية ، وبمقابلة هذا الرأى وأسسه بما سبق من منهج البحث العلمى الحديث فى استخدام التعليل يمكن فهم قيمة نوعى العلة السابقين .

* * *

يتحدد فهم «العلل الأول» من فهم صفة «الأولية» ، إذ ليس المقصود بها ما اصطلح عليه فى المنطق وعلم الكلام بهذا الاسم ، بمعنى العلة التى لا علة وراءها ، كلا ، ليس المقصود ذلك ، لأن هذا المعنى قد يقصد به الغاية والهدف فيخرج عن نطاق العلة العلمية المقبولة ، بل هذه الأولية وصف لخواص الظاهرة اللغوية المدروسة التى تبدو عليها فى أول الأمر ، والتى من واجب الباحث أن يذكرها أولا حين تناولها لدراستها ، وبذلك يلتقى ابن مضاء مع منهج البحث العلمى الحديث فى فهمه للعلة المقبولة .

أما العلل الثوانى فهى تتلو العلل الأول ، أو بعبارة أخرى : إنها تَرِد بعد هذا الوصف المذكور .

وهذا النوع من العلل يطلق - كما قال ابن مضاء - على كل ما يستغنى عنه النص اللغوى بعد وصفه ، ومن المفيد أخذه بهذا التعميم نفسه ، لكن إذا حدد بدقة فى مجاله العلمى وهو النحو ، فإن غالبية هذا النوع من العلل الغائية التى تجيب (لِمَ ؟) وبالرجوع إلى مطولات النحو وما ساقه ابن مضاء من نماذجها يتأيد هذا التحديد ، فابن مضاء هنا أيضا ذو حس لغوى أصيل يؤيده منهج البحث العلمى الحديث فى نظرته للعلة، وبذلك تتضح قيمة هذا التهجم المرتجل الذى يقول به أحد الدارسين التقليديين عن ابن مضاء «فقد قطع الطريق على النحاة واللغويين أن يعللوا ظاهرة لغوية تعليلا علميا ، لأن ذلك فى رأيه لايقع لهم لأنها من الله ، وقد ثبت ذلك بالنص ، ولا يحتاج فيه إلى

استنباط علة [١]، فهذا إلقاء بالتهمة جزافا دون تثبت من منهج العلم فى التعليل ، والخلط بين الله والنص بطريقة متناقضة لاتجمعها فكرة واحدة .

لقد قسم ابن مضاء (العلل الثواني) على أسس عقلية ، إذ هى إما لقطع تطلع السائل أو لإقناع الذهن بضرورة مفتعلة ، أو هى علل فاسدة لاقيمة لها للفظ ولا للعقل ، وهذا التقسيم يمكن أن يلتمس له قيمة ما فى تشخيص مجهودات النحاة فى العلل الثوانى ، ولكنه لايعترف به فى منهج لغوى خالص ، أو بعبارة أخرى ، إن هذا التقسيم مجهود تقبله الصنعة ، ولا يقدم شيئا لغويا جديدا بعد أن حدد العلل الثوانى من زاوية النص ، وحكم عليها بالرفض .

وإذا صرف النظر عن المجهود العقلى الذى قدمه ابن مضاء فى التعليل النحوى فقد قرر أمرين :

الأول : تعليل النص – بمعنى : وصفه وذكر خواصه – أمر علمى مقبول :

الثانى : التعلل الذى يتلو ذلك لشرح الغاية يستغنى عنه النص ، وحقه الرفض.

ومن الواجب تفسير ذلك القبول والرفض من وجهة النظر اللغوية خاصة بعد عرض رأى ابن مضاء فيهما فى ضوء البحث العلمى عامة .

* * *

التعليل الوصفى فى اللغة يحققه استخلاص ملاحظة استقرائية يعتقد أنها تفسر الظاهرة اللغوية موضوع البحث ، فإذا ما تأكد للباحث أنها يمكن أن تتخذ قاعدة اتخذها كذلك ، ويصدق عليها حينئذ أنها علة صورية توصف بها الأمثلة المستقرأة ، إذ تدرس اللغة على أنها كيفيات تقرر وواقع يتحدث عنه، وليس هناك غاية للباحث وراء هذا الواقع، وهذا يرتبط أيضا باختلاف موقف الباحث الوصفى عن موقف الباحث عن الغاية إزاء النص ، فالأول متواضع يقرر ما فى الظاهرة اللغوية فقط ، والآخر طموح يعنّى نفسه بالبحث عما وراء ذلك ، الأول يستمد عمله من موضوع بحثه ، والآخر يستمد عمله من إرادته وذكائه .

---

(١) مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة ص : ٢٦٧ .

إن فهم التعليل من وجهة النظر اللغوية الحديثة يتفق مع منهج البحث العلمى العام، فإطلاق اسم التعليل عليه لايغير سمته العلمية ، لأنه يقوم على أسس تختلف اختلافا كبيرا عن أسس التعليل الغائى الذى أولع به النحاة ، ومؤدى هذه الأسس وجود ظاهرة لغوية معينة عند وجود مجموعة من الصفات التى تتحقق بها ، وما دامت هناك علاقة بين هذه الصفات وتلك الظاهرة ، وهى تحققها بوجودها فإنه لا بأس من إطلاق اسم العلة على هذه الصفات ، أما الغاية وشرحها فإنها تقوم على التعمق فيما وراء الصفات بالبحث عن آماد ذهنية بعيدة – وهذان مثالان يوضحان هذين المظهرين فى العلة.

* قال الزجاجى : اعلم أن الفعل المستقبل إذا كان موجبا ، تلزمه اللام والنون ، لا بد من ذلك ، كقولك (والله ليخرجنّ عمرو) و (تالله لينطلقنّ أخوك) وكذلك ما أشبهه، فإن كان منفيا ، لزمته (ما) أو (لا) كقولك (والله لايقوم أخوك [١]) .

فصفتا «الإيجاب والاستقبال» فى الفعل اقترن بهما «توكيد الفعل بالنون واقترانه باللام» فإذا كانت صفتاه «الاستقبال والنفي» اقترن بذلك نفيه «بلا أو «ما» دون توكيد» – والمنهج الوصفى لا يمانع فى إطلاق اسم العلة على هذه الصفات التي يتحقق بها التوكيد أو النفى .

* قال ابن جنى : تقول العرب «أعطيتك إذ سألتنى وزرتك إذ شكرتنى» (فإذْ) معمولة العطية والزيادة ، وإذا عمل الفعل فى ظرف زمانيا كان أو مكانيا ، فإنه لابد أن يكون واقعا فيه ، وليست العطية واقعة فى وقت المسألة إنما هى عقيبه ، لأن المسألة سبب العطية والسبب جارٍ مجري العلة فيجب أن يتقدم المعلولَ والمسبَّب ، لكنه لما كانت العطية مسببة عن المسألة وواقعة على إثرها وتقارب وقتاهما ، صارا لذلك كأنهما فى وقت واحد ، فهذا تجاور فى الزمان كما أن ذلك تجاور فى الإعراب [٢] .

---

(١) الجمل ص ٨٢ – ٨٣ .

(٢) الخصائص جـ ٢ ص ١٧٢ .

وفى هذا التعليل سؤلان غائيان هما : لم تقدمت العطية على وقت المسألة والزيادة على وقت الشكر مع أنهما يقعان فى هذا الوقت ؟ ولم تقدمت العطية على المسألة والزيادة على الشكر مع أن الأولين مسببان عن الأخيرين ، والمسببات تذكر بعد الأسباب لا قبلها - فما قدمه ابن جنى فى كلامه إجابة لهذين السؤالين المفترضين !! وحديثه هنا يحقق آمادا ذهنية عميقة ، لكن لايفيد شيئا عن الخصائص اللغوية للمثالين السابقين ، ومثل هذا كثير !!

من ذلك يتضح فرق ما بين مسلكين ، أحدهما علمى واقعى وصفى ، والآخر يأباه العلم ، لأنه فلسفى ذهنى ، ومن غير المفيد أن نتساءل : أيهما نختار ؟ لأن الأمر أوضح من أن يعطينا فرصة اختيار «فالأوفق أن نتساءل عن كيف يتكلم الإنسان ؟ لا عن : لماذا يتكلم الإنسان ؟ السؤال الثانى من خصائص الغيب والغيب مضرب النظريات الدخانية ، والسؤال الأول من ضمن حدود الطاقة البشرية [1] »

* * *

ويضاف لذلك أن التعليل الوصفى - أو «العلل الأول» كما قال ابن مضاء أو «العلل التعليمية» كما سماها النحاة - يتفق مع اعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية توصف بذكر خواصها ، فالعرف اللغوى الاجتماعى هو أساس كل وصف فى اللغة .

أما تعليل النحاة الغائى - أو «الثوانى الثوالث» كما سماها ابن مضاء - فلا يمكن ربطه بمجتمع ولا تقييده بعرف ، لأنه يقوم على الصنعة ، ويعتمد على الذهن .

---

(١) فلسفة اللغة ص ٣١ .

ما قيل عن وجود التعليل فى النحو من وجهة النظر الحديثة .

دار حديث النحاة وابن مضاء عن وجود التعليل فى النحو حول حكمة الله أو نيات العرب أو الإحساس بالخفة والثقل أو ما ورد من علل الناطقين أنفسهم .

والقول بحكمة الله يرتبط بالبحث فى نشأة اللغة التى وجدت من اللغويين عامة – قديما وحديثا – عناية كبيرة ، فتشعبت فيها الآراء وكثرت وجهات النظر ، وقد فهم العرب من الآية الكريمة (وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فال : أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) دلالة على هذا ، كما فهمه الغربيون أيضا من سفر التكوين .

لكن منذ القرن الثامن عشر ، لم يعد هذا الرأى ذا قيمة علمية لدى اللغويين المحدثين ، إذ كتب «هيردار Hartar» فى هذا القرن يقول : لقد اخترعت اللغة بوسائل الإنسان الخاصة ولم تبتكر بصورة آلية بطريق التعليمات الإلهية ، لم يكن الله هو الذى اخترع اللغة للإنسان ، ولكن الإنسان نفسه هو الذى اضطر إلى اختراعها بطريق ممارسته قدراته الخاصة (١) »

ومنذ ذلك الوقت اتجه البحث فى هذا الموضوع وجهات مختلفة دون أن يضع فى اعتباره الأصل الإلهى أو التوقيف ، وتقرير هذه الحقيقة يكفى فى رد ما رآه بعض النحاة العرب من الاعتماد عليها فى إيراد العلل .

ومع ذلك فإن التعليل لبيان حكمه الله تعليل يشرح الغيب ويفسر المجهول لأن حكمة الله لاتدخل فى إمكان الباحث ، فهو إذن تعليل غانى تقدمت مبررات رفضه .

---

(١) The Mirculous Birth og Langugae, P. 27

* * *

أما رأى الخليل الذى سبق شرحه فى موضعه عن «حكمة العرب» فإنه يشير إلى أمرين يترتب كل منهما على الآخر .

الأول : أن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، أو بعبارة أخرى : أن اللغة سليقة وطبيعة للناطق العربى .

الثانى : أن العرب عرفت مواقع كلامها ، وقامت فى عقولها العلل ، فما يقوم به النحاة توضيح لما قام فى العقول .

وكلا الأمرين مرفوض لغويا ، فاللغة - أية لغة - ليست سليقة وطبعا ، بل هى اكتساب وتعلم من المجتمع ، فالكلام ليس عملا غرزيا بالوراثة كالأكل والمشى، لكنه سلوك اجتماعى يُكتسب بالممارسة والتعلم ، فنظرة التقديس التى خلعها الدارسون على الناطقين العرب ، فأثبتوا لهم على أساسها معرفة بمواقع الكلام وعللا تقوم فى العقول ، وراحوا يعللون على هذا الأساس - هذه النظرة لاتتفق مع الفهم الاجتماعى للغة .

فالمتكلمون العرب قد حُمِّلوا بذلك ما لم يحملوا ، وأُلزموا بمعرفة مالم يعرفوا فهم لم يكونوا نحاة ولا فلاسفة ، بل كانوا يتكلمون فقط !!

يروى أبو حيان التوحيدى هذه الحادثة «وقف أعرابى على مجلس الأخفش : فسمع كلام أهله فى النحو وما يدخل معه ، فحار وعجب وأطرق ووسوس !! فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ، قال : أراكم تتكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا (١) » .

وقول الأعرابى هذا بسيط وساذج ، لكنه فى الوقت نفسه صحيح ورائع ، فالنحاة يتكلمون فى كلام العرب بما ليس منه ، وهذا القول التلقائىّ هو نفسه ما وصل إليه ابن مضاء باجتهاده بعد قرون من رفض التعلة بحكمة العرب ، لأن ذلك لايعنى اللغة - وتؤيده فى رفضه الدراسات اللغوية الحديثة .

---

(١) الامتاع والمؤانسة جـ ٢ ص ١٣٩ .

***

أما الإحساس بالخفة والثقل يمكن أن تفهم قيمته ببيان من يحس هذا الإحساس، هل هو الناطق العربى أو الدارس اللغوى ؟؟ واضح أنه الأخير، فهو الذى يفترض فى مثل (ميعاد وميزان) أن الأصل (موعاد وموزان) وأن العلة الثانية لقلب الواو فيهما ياء هى الإحساس بالخفة ، فالأمر يرجع إلى الباحث ، يرجع إلى فرضه هو وإحساسه هو – أما الناطق العربى فأغلب ظنى أنه لم ينطق (موزان ولا موعاد) على الإطلاق !!

فعمل النحاة فى هذه العلة يطلق عليه «التخريج الظنى» فى دراسة اللغة ، والتخريج الظنى يقف فى جانب مخالف لوصف النص اللغوى ، لأن الأول افتراض ذاتى والوصف بطبيعته موضوعى ، الأول منشؤه اجتهاد العقل والثانى عمله فائدة النص ، فافتراض الإحساس بالخفة أو الثقل افتراض دخيل على الدراسة اللغوية ، وقد كان ابن مضاء محقا فيما علق به على المثال الذى ساقه له بقوله : «فهذه علة واضحة أيضا ، ولكن يستغنى عنها» .

* * *

ما يروى عن الناطقين العرب من تعليلات لنطقهم مما نقل بعضه ابن جنى فى «الخصائص» والزجاجى فى «مجالس العلماء» فهى تعليلات ساذجة، وتعتبر مع سذاجتها نواة العلل التى تعتمد على الرصد العلمى المنظم لخواص الظواهر اللغوية وصفاتها ، وهى بهذا الاعتبار لاتصلح أيضا تعلة لما أورده النحاة من علل «ثوان وثوالث» أغرقت فى الجدل والمهاترات !! .

وخلاصة ما سبق :

(أ) اعتبار الأمور السابقة مدعاة للعلل النحوية عمل قد جانبه التوفيق من وجهة النظر اللغوية الحديثة وإن كان ما قاله النحاة عن ذلك – فى حقيقة الأمر – تغطية لما تأثروا به من المنطق الأرسطى فى العلة .

(ب) رفض ابن مضاء ما تعرض له من هذه الآراء وحتكامه إلى اللغة فى ذلك عمل قد حالفه فيه الصواب والتوفيق .

الاضطراب فى التعليل لاعلاقة له بوصف اللغة

تقدم أن موقف التعليل من اللغة أحد أمرين : إما أن يصفها أو يصف ذهن مبدعه من النحاة ، والأول لا يحدث فيه الخلاف ، لأن الوصف بطبيعته موضوعى ، أما الثانى فهو الذى يحدث فيه الخلاف ، وهذا ما حدث !! فإن معارك الخلاف قد دارت حول العلل الثوانى التى يؤتى بها لبيان الحكمة والغاية .

هذا والخلاف بين الدارسين إما أن يكون لما اتفق على نطقه من العرب أو لما ورد نطقه مختلفا ، والخلاف حول الأول لايفيده ولا يغيره ، والاضطراب حول الثانى فى غير موضوع، لأن كلا النطقين المختلفين من حقه أن يدرس وحده، وتقرر خصائصه وحده، أما الاختلاف فيه فلا قيمة له «ومن ذلك اختلاف أهل الحجاز وبنى تميم فى (هَلُمَّ) فأهل الحجاز يجرونها مجرى (صه) و (مه) و (رويد) ونحو ذلك مما سُمِّىَ به الفعل وألزم طريقا واحدا ، وبنو تميم يلحقونها علَم التثنية والجمع، ويراعون أصل ما كانت عليه (لُمَّ) [١]

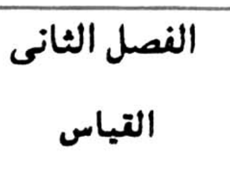
فصحيح أن أهل الحجاز نطقوها بلا تثنية ولا جمع ولكن من غير الصحيح أنهم أجروها مجرى (صه ومه ورويد) لأن ذلك من عمل النحاة ،

وصحيح أيضا أن بنى تميم نطقوها بالصورة الثانية ، أما أنهم راعوا أصل ما كانت عليه ، فهذا لم يخطر لهم على الإطلاق !! فكلا التعليلين من عمل النحاة .

والطريقة السليمة لدراسة مثل هذا النوع من صور النطق المختلفة أن يوصف كل نطق منها على حدة ، أما التعليل وإلزام النطق ما ترتب عليه، فليس دراسة لغوية صحيحة ، بل هو صنعة يمكن وصفها بالضعف والتهافت ، ومنشأ هذه الصنعة هو الجهد الذهنى وحده ، ولقد كان من أثر هذه الصنعة تلك المعارك التى تطحن نفسها فى العلة دون أن تفيد منها اللغة شيئا ، ومن حق ابن مضاء أن يفض هذه المعارك المفتعلة بحكمه عليها بالإبعاد والعزل من النحو «لأنها لاتفيد نطقا» وكل ما لايفيد نطقا - فى رأيه - يجب أن يسقط من النحو .

---

(١) الخصائص جـ ١ ص : ١٦٨ .



الفصل الثانى

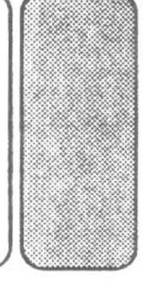
القياس

فى هذا الفصل

١- القياس فى نظر النحاة

٢- رأى ابن مضاء فى القياس

٣- القياس والصوغ القياسى والاستقراء





القياس فى نظر النحاة

قياس المنطق ومسلكه إلى الفقه والنحو

قياس المنطق هو إحدى الوسائل التى تنظم التفكير بطريقة صورية ، وقد عرفه (أرسطو) فى كتابه (المباحث Topics) بأنه : الاستدلال الذى إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء ، لزم عنها بالضرورة شىء آخر ، ثم كرر هذا التعريف فى كتابه (التحليلات الأولى Prior Analytics) بأن القياس هو : الاستدلال الذى إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة ، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات .

فهو قياس ، لأن شيئا يقاس على شىء ثم يحكم له بما حكم به له ، وهدفه هو البرهنة على أن شيئا يدخل أولا يدخل فى طائفة من القضايا التى تأخذ حكم البديهيات، والشىء الذى يقرره القياس عموما هو : وجود ما يقاس عليه فى تلك المقدمات ، ثم مقيس على ذلك وهو النتيجة .

وطريقة أصحاب القياس المنطقى العقلية هى الانتقال من العام إلى ما هو أقل عموما ، طريقة تبدأ من أعلى إلى أسفل ، من الأجناس إلى الأنواع، ومن الأنواع إلى الأفراد ، كما يتضح ذلك فى المثال : سقراط إنسان - كل إنسان فان - سقراط فان - فهذا المثال ينطبق عليه ما تقدم من معنى القياس وهدفه وطريقته .

أما قياس الفقه فهو - كما قال الشيرازى فى «اللمع» - «حمل فرع على أصل فى بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما» أو بعبارة أخرى «هو إظهار مثل حكم الأصل فى الفرع لوجود علة فيه ، كحرمة بيع الأرز بالأرز متفاضلا ، قياسا على الحنطة ، فإن

قوله (ص) (الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربا) ، يدل على حرمة التفاضل بين المتماثلين جنسا وقدرا ، لأنه لا يتأتى التماثل بدونهما» .

فهو قياس ، لأنه يتخذ من الأصل قضية عامة هى فى مثالنا (التفاضل محرم فى متساوى الجنس والمقدار من المكيل والموزون) ثم يقيس على ذلك ما يتحقق فيه ذلك من كل مكيل وموزون - وهو نفسه طريق المنطق .

أما قياس النحو فيعرفه ابن الأنبارى فى كتابه (جدل الإعراب) بقوله : «هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه» .

وحمل غير المنقول على المنقول معناه قياس الأمثلة على القاعدة ، وذلك أن المنقول المطرد يعتبر قاعدة ، ثم يقاس عليها غيرها ، فهو إذن كما يقول ابن الأنبارى فى كتابه (لمع الأدلة) «حمل فرع عل أصل بعلة» وإجراء حكم الأصل على الفرع [1] » .

والصلة بين هذه الثلاثة تتضح فى الصورة الفكرية العامة فى كل منها وذلك بوضع القوانين التى تلزم ما يندرج تحتها .

ويتضح ذلك فى المنطق فى هذه البديهيات التى تساق كى تقاس عليها النتيجة فتندرج تحتها وتأخذ حكمها .

وكذلك الأمر فى الفقه ، إذ يعتبر الأصل قضية عامة يقاس عليها الأفراد التى تصدق عليها هذه القضية .

وفى النحو كذلك تعتبر القاعدة حكما من أحكام القياس يجب أن يخضع لها كل الأمثلة ، فيقال مثلا «حق الحرف المشترك الإهمال ، وحق المختص بقبيل أن يعمل العمل الخاص بذلك القبيل» فهذا قياس يجب أن ينطبق عليه كل الحروف ، وما خرج عن ذلك فهو فى حاجة إلى وجوه من التأويل، كما يقول الأشمونى بعد أن أورد القياس السابق مباشرة : «وإنما عملت (ما) و (لا) و (إنْ) النافيات مع عدم الاختصاص ، لعارض الحمل على (ليس) على أن من العرب من يهملهن على الأصل ، وإنما لم تعمل (ها) التنبيه و (أل)

---

(١) انظر : الإغراب فى جدل الإعراب ولمع الأدلة ص ٤٥ - ٩٣ .

المعرّفة مع اختصاصهما بالأسماء ولا (قد) و (السين وسوف) و (أحرف المضارعة) مع اختصاصهن بالأفعال ، لتنزيلهن منزلة الجزء من مدخولهن ، وجزء الشيء لايعمل فيه» .

فهذا مثال للقاعدة العامة التى تخضع لها أمثلة اللغة ، وما خرج عن ذلك أوّل ، وهنا كان القياس ذا حدين فى حمل حروف النفى العاملة غير المختصة مرة على (ليس) ومرة أخرى على (الأصل) .

ذلك هو معنى القياس النحوى الذى تحمس له النحاة تحمسا شديدا ، فيقول عنه ابن جنى «مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس» ويحكى عن أستاذه الفارسى قوله «أخطىء فى خمسين مسألة فى اللغة ولا أخطىء فى واحدة من القياس» ويشير ابن الأنبارى إلى مقدار نفوذ القياس فى النحو بعبارات مثل «إنما النحو قياس يتبع» و «اعلم أن إنكار القياس فى النحو لايتحقق ، لأنه النحو كله قياس» فهذه العبارات تترجم عن مقدار عناية علماد التحو به منهجا للبحث، بل قرر بعضهم أنه مما انعقد عليه الإجماع ، وأنه بمنزلة الأدلة القاطعة ، ولك أن تقلب واحدا من كتب «المطولات» – وهى كثيرة – فسترى فى كل صفحاته مدى تحكم القواعد – الأقيسة – فى الأمثلة وفى المناقشات .

* * *

لكن ... متى وجد القياس طريقه إلى النحو !! وكيف سلك هذه الطريق إليه !!

اشتهر عبدالله بن أبى إسحاق من بين النحاة بأنه أول من قاس النحو وكذلك تلميذه عيسى بن عمر الثقفى فقد «كان يقال : عبدالله أعلم أهل البصرة وأعقلهم وفرع النحو وقاسه» وقد اشتهر تلميذه بذلك أيضا بذلك وبشهرة أخرى ترددها عنه كتب الطبقات بأنه كان صاحب تكلف وتقعر وغريب فى حديثه ، ويروون عنه فى ذلك روايات مضحكة !!

وقد نبه كثير من الدارسين على أن ابن أبى اسحاق وتلميذه يحملان كلام العرب مالا يطيق ، وأنهما يقفان من العرب موقف الطعن فيما نطقت به .

فأى نوع من القياس كانا يقيسان ؟ - إن المصادر التى يستقى منها ذلك مفقودة فقد نقل أنهما ألفا فى النحو كتبا ، فقد ألف ابن أبى إسحاق «كتابا فى الهمز مما أملاه» وكذلك نقل أن لعيسى بن عمر كتابين هما «الجامع والإكمال فى النحو» وكل ذلك مفقود ، ومع ذلك توجد لهما آراء متفرقة فى كتب النحو واللغة ، وهذه الآراء تؤكد معرفتهما فكرة القياس ، ومنها :

* قال ابن سلام : قلت ليونس : هل سمعت من ابن أبى إسحاق شيئا ؟ قال : نعم، قلت له - القائل : يونس - : هل يقول أحد (الصُّويق) يعنى (السُّويق) قال : نعم ، عمرو بن تميم تقولها ، وما تريد إلى هذا !! عليك بباب من النحو يطرد وينقاس (١) .

* الخصومة الشهيرة بين ابن ابى إسحاق والفرزدق ، لما كان يتابعه به من أقيسته النحوية ، فلما قال الفرزدق بيتيه :

مستقبلين شمال الشام تضربنا ... بحاصب كنديف القطن منثـور

على عما ئمنا تُلقى وأرحلنـا ... على زواحف تُزجى مُخُّها ريرِ

قال له ابن أبى إسحاق : أسأت ، إنما هى (ريرٌ) بالضم ، وكذلك قياس النحو فى هذا الموضع (٢) .

* ما ذكره القفطى من أن عيسى بن عمر كان يقول : أساء النابغة فى قوله حيث يقول (فى أنيابها السم ناقع) ويقول موضعها (ناقعا (٣))

(١) هامش : إنباه الرواه على أنباه النحاه جـ ٢ ص ١٠٥ .

(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء ص ١٢ .

تضربنا : يقصد : الريح - الحاصب : من حصبته : رماه بالحصى - نديف القطن : ما يتطاير من قطع صغيرة عند ضربه بالمندفة «آلة المنجد» - زواحف : نياق - رير : ذائب ومخّها رير : زائب من الاجهاد

(٣) إنباء الرواة على أنباء النحاة جـ ٢ ص : ١٠٦ .

يقصد بيت النابغة :

فبت كالى ساورتنى ضئيلة ... * ... من الرقن فى أنيهابها السم الناقع

ويلاحظ فى المسألتين الأولى والثانية قوة تمكن فكرة القياس من نفس ابن أبى إسحاق ، فهو ينكر على تلميذه أن يسأله عما نطقت به العرب ، ويحيله على القياس (عليك بباب من النحو يطرد وينقاس) ويرمى الفرزدق بالإساءة محتكما أيضا إلى القياس (فرين) بالضم (وكذلك قياس النحو فى هذا الموضع) وفى بيت النابغة الموضع (ناقعا) لا (ناقع) بالضم .

ففكرة القياس النحوى بمعناه فى الفقرة السابقة قد وجدت منذ بداية النحو، ولا مغالاة فى القول : إنها وجدت متكاملة المعنى مع أن أبحاث النحو كانت قليلة وساذجة ، فالتوسع الذى حدث بعد ذلك كان فى تنظيم هذه الفكرة والمغالاة فيها مع توسع الأبحاث النحوية وتشعبها ، وذلك لأن فكرة القياس ترتبط بالعقل والتفكير ، فهى جزء من قوانين المنطق العقلية ، وهبة العقل والتفكير لاتختلف كثيرا باختلاف العصور ، أما الرصيد العلمى فهو نتيجة مجهودات متتابعة تنضم وتزيد .

* * *

لكن ... كيف دخلت فكرة القياس النحو وما المؤثرات التى أوجدتها فى ذلك الوقت المبكر !!.

الملاحظ أن كلا من عبدالله بن أبى إسحاق وعيسى بن عمر كانا من الموالى ، فابن أبى إسحاق مولى لآل الحضرمى ، وهم بدورهم موالٍ لبنى عبد شمس ، ويشير لذلك الفرزدق فى هجائه له بقوله (ولكن عبدالله مولى مواليا) وأما الآخر فقد كان مولى لثقيف، ولذا سمى «عيسى بن عمر الثقفى» ، بل إن سلسلة النحاة من عيسى بن عمر إلى أبى الأسود جلها من الموالى [1] ، فقد توفرت لهم بذلك دواعى الاختلاط بالأجانب والاتصال بهم .

---

(١) انظر سلسلة النحاة من عيسى بن عمر إلى أبى الأسود . فى معجم الأدباء جـ ١٦ ص ١٣٧ ومنها تتضح فكرة الموالى .

يضاف إلى ذلك أن كلا من «ابن أبى إسحاق وعيسى بن عمر» قد عاشا في النصف الأول من القرن الثانى للهجرة ، فابن أبى إسحاق قد توفى سنة ١١٧ هـ أو سنة ١٢٧ هـ - على خلاف فى ذلك - ، وعيسى بن عمر قد توفى سنة ١٤٩ هـ - وهو عصر بداية العلوم بمعناها المنظم - كما تقدم - وقد شاعت العلوم الإغريقية ومنها «المنطق» بين الدارسين فى العربية كما سبق فى التمهيد.

ثم حقيقة ثالثة هى أن ابن أبى إسحاق - كما يقول عنه تلميذه يونس بن حبيب - كان له ذهن نافذ ونظر ثاقب وعقل قوى .

إذا وضعت هذه الأمور الثلاثة متجاورة من أن من نسب له القياس كان له استعداد ذهنى للنظر والقياس - وأنه وجد فى عصر تهيّأتْ فيه الظروف للتأثر بالثقافة الأجنبية - وأنه كان أحد الموالى الذين لهم صلة بمن يعرفون هذه الثقافة - إذا وضعت هذه الثلاثة متجاورة فإنها تشير إلى أن منشأ الفكرة هو المنطق اليونانى والنحو السريانى . فالمنطق فى ذلك الوقت كان أهم ما عرف عن أرسطو ، والقياس أحد أبحاث المنطق الرئيسية .

وإذا كانت الصلة المباشرة بين ابن أبى إسحاق والمنطق ونحو السريان مجهولة الآن ، فإن الدلائل تكاد تؤكد حدوث تلك الصلة وتأثره بها ، وتتلخص فى تلك الظروف العامة لنسبه وعصره وعقله ، وتلك الآراء الإجماعية التى تناولته بالدراسة من معاصريه وأصحاب الطبقات من أنه أول من بعّج النحو وقاسه ، ولعل أقواها بعض الآراء النحوية التى نقلت عنه والتى تدل فعلا على أنه بعج وقاس -

كل هذا يدل بطريقة تكاد تبلغ حد التأكيد - وإن لم تكن مباشرة - على أنه تأثر فى إدخال فكرة القياس فى النحو بالمنطق .

الاختلاف فى القياس

اتفق النحاة على وجود القياس فى النحو ، ومن العبارات المشهورة «اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس» و «النحو هو العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب» ولكن القياس الذى لايتحقق إنكاره فى النحو وأنه هو النحو ، قد اضطربت نظرتهم إليه اضطرابا شديدا ، فيثبته بعضهم أحيانا وينفيه آخرون ، ويرى بعضهم الشاهد اللغوى الواحد قياسا ويرى الآخر أنه ليس كذلك ، وربما وُجِّه الشاهد الواحد توجيهات مختلفة ، وكل منها فى نظر الموجه مقيس ، وقد تتعارض وتختلف ، فيلجأ حينئذ إلى الترجيح والتأويل .

وهذه بعض أمثلة تمثل اضطراب القياس :

* ذهب الأخفش والمبرد والفراء إلى أن حذف عامل المصدر قياس فى الدعاء ، تقول (ضرباً له) و (قتلا) ونحوه ، ومذهب سيبوية أنه لاينقاس [١] .

* ذهب ابن مالك إلى اختيار اتصال الضمير فى «باب كان وخاله فيختار (كنته) و (خلتنيه) وذلك أن الاتصال هو الأصل – وذهب سبوية إلى اختيار الانفصال» وذلك أن الضمير فى البابين خبر فى الأصل، وحق الخبر الانفصال[٢] – فكل منهما قد قاس على أصل لديه .

* قول سيبويه فى قولهم : (هذا الحسنُ الوجْهِ) إن الجر فيه من موجهين : أحدهما طريق الإضافة ، والآخر تشبيهه (بالضارب الرجلِ) هذا مع العلم بأن الجر فى (الضارب الرجل) إنما جاءه وجاز فيه لتشبيههم إياه (بالحسن الوجه) فعاد الأصل فاستعار من الفرع نفس الحكم الذى كان الأصل بدأ أعطاه إياه [٣] .

---

(١) ارتشاف الضرب – مخطوط – ورقة ١٩٦ .

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ١ ص : ١١٩ .

(٣) الخصائص جـ ٢ ص : ١٧٦ .

هذه النماذج الثلاثة قطرة من بحر الاضطراب الذى يتسم به القياس فى كتب النحو ، ففى المثال الأول يتعارض فى القياس الإثبات والنفى ، وفى الثانى المسألة واحدة ووجهت حسب قياسين متعارضين ، وقد يصبح الشيء الواحد مقيسا ومقيسا عليه باعتبارين يراهما أصحاب الآراء المتعارضة كما فى المثال الأخير .

ومظاهر الاضطراب فى القياس يمكن أن تيصب فى مجريين عامين .

أولهما : وجود قياس واحد لاتؤيده النصوص المسموعة ، وفى هذه الحالة ينكره بعض النحاة مستدلين بتلك النصوص .

الثانى : تعارض الأقيسة ، بأن يكون للأمر الواحد قياسان أو أكثر وتختلف نظرة النحاة لكل قياس منها ، وكلها صحيح فى نظرهم .

هذان المجريان يعود إليهما بصورة عامة غالبية المسائل التى اضطرب فيها القياس، فالنزاع إما أن يكون حول قياس واحد أو حول أقيسة متعددة .

* * *

أما سبب هذا الاختلاف فيرجعه أبو الحسن (الأخفش) – ويوافقه على ذلك ابن جنى – إلى تصوير يرضى الخيال ، ولا يثبت أمام الحقيقة «فاختلاف لغات العرب إنما أتاها من قبل أن أوّل ما وضع منها وضع على خلاف ، وإن كان مسوقا على صحة وقياس ، ثم أحدثوا من بعد أشياء كثيرة للحاجة إليها ، غير أنها على قياس ما كان وضع فى الأصل مختلفا، وإن كان كل واحد آخذا فى صحة القياس حظا، ويجوز أيضا أن يكون الموضوع الأول ضربا واحدا ، ثم رأى من جاء من بعده أن خالف القياس الأول إلى قياس ثان جارٍ فى الصحة مجرى الأول [1] .

فالقياس إذن قد وضع منذ البدء مختلفا ، أو وضع قياس واحد لا غير ثم خولف

---

(١) الخصائص جـ ٢ ص ٢٩ .

إلى قياس آخر فى الموضوع نفسه جار فى الصحة مجرى الأول»

وهذا الافتراض لا يثبت أمام الحقيقة ، ذلك أن واضعى اللغة - إن كان قد وضعها أحد - لم يفكروا مطلقا فيما ينسبه لهم «أبو الحسن وابن جني» فلم يكن فى أذهان المتكلمين أو الواضعين أقيسة من البداية، سواء أكانت مختلفة أو غير مختلفة .

والحقيقة أن هذا الاضطراب يرجع إلى أسباب تتعلق بشخصية الباحثين فى النحو ، سواء منها ما يتعلق بجهودهم فى معرفة الشواهد أو ما يتعلق بنظرتهم إليها أو لمن رويت عنه .

فأحيانا يطول باع الباحث فيعرف كثيرا من الشواهد ، فيثبت القياس ، وأحيانا يقصر جهده عن الوصول لذلك فلا يثبته - وإذا وجدت لدى كل منهما شواهد متماثلة قد تختلف النظرة لهذه الشواهد فى فهمها وإعرابها وفتح باب القياس بها أو عدم الاكتفاء بها ، وربما اختلفت النظرة إلى قائلها من حيث الثقة به أو صحة عربيته ، وكل هذه - كما قلت - أسباب شخصية تتعلق بالباحثين ، ويمكن الاطلاع على كثير من نماذجها فى كتب مسائل النحو والخلاف .

علام يكون القياس ؟

الإجابة عن هذا السؤال بتوضيح نقطتين هما : كمية النصوص التى تجوز القياس - والتحديد الزمانى والمكانى للاستشهاد بالنصوص .

(أ) الكمية

تطالعنا فى كتب النحو مصطلحات كثيرة ، تدور كلها حول هذه النقطة من نقط القياس ، فتتردد فيها مصطلحات (القياس والمطرد والغالب والكثير والشائع والمتلئب [١] والقليل والأقل والنادر والشاذ والمسموع) .

والنحاة لم يحددوا معنى هذه المصطلحات بدقة ، بل كان حديثهم عنها حديثا عاما غير دقيق .

نقل السيوطى عن ابن هشام : اعلم أنهم يستعملون (غالبا وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا) فالمطرد لايتخلف ، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف والكثير دونه، والقليل دون الكثير ، والنادر أقل من القليل - فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبها ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب ، والثلاثة قليل ، والواحد نادر - فعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك [٢] .

ففى هذا النص ما يشعر بترتيب هذه المصطلحات واختلافها فى الكمية

ومع ذلك فإن معناها والصلة بينها ما يزالان غامضين ، وإذا كان ما نقل عن ابن هشام فى النص السابق يشعر بتحديد الكمية ، إلا أنه أورده على سبيل التقريب لا التحديد ، ومن ثم خلط علماء النحو بينها ، فتبادلت المراكز فى استخدام كل منها مكان الآخر .

---

(١) المتلئب : معناه : المستمر ، وقد ورد هذا المصطلح كثيرا فى كتاب سيبويه .

(٢) المزهر جـ ١ ص ٢٣٤ .

ومع التجاوز عن هذه الدقة فى تحديد المعنى ، فإنه يمكن - من كلامهم عنها واستعمالهم لها - استخلاص أساس لتقسيم تلك المصطلحات وهو «الكثرة النسبية للنصوص ، أو القلة النسبية كذلك» .

وفى الجانب الأول تأتى المصطلحات التى تدل بمعناها على تلك الكثرة ، وهى (القياس والمطرد والغالب والكثير والأكثر والمتلئب) وفى الجانب الثانى يأتى (القليل والأقل والشاذ والنادر والمسموع)

وبهذا التحديد النسبى لا يستغرب قول ابن جنى «قد يقل الشىء وهو قياس ، ويكون غيره أكثر منه إلا أنه ليس بقياس ، الأول قولهم فى النسب إلى «شنوءة» (شنئى) فلك من بعد أن تقول فى الإضافة إى «قتوبة» (قتبي) وإلى «ركوبة» (ركبي) وإلى «حلوبة» (حلبي) قياسا علي (شنئى) ... وأما ماهو أكثر من باب (شنئى) ولا يجوز القياس عليه لأنه لم يكن هو على قياس فقولهم فى «ثقيف» (ثقفي) وفى «قريش» (قرشي) وفى «سليم» (سلمي) فهذا وإن كان أكثر من (شنئى) فإنه عند سيبوية ضعيف فى القياس ، فلا يجوز على هذا فى «سعيد» (سعدى [1]) .

فالأمر فى الكثرة والقلة إنما يرتبط بكل صنف على حدة ، والمسألة نسبية ، ولذا كان المثال الواحد فى الأول قياسا ، ولم تكن الأمثلة الأكثر قياسا فى الثانى ، لأن بابها ليس كذلك .

وإذا كان الأمر فى القياس مرتبطا بالنصوص ، مع محاولة تقريب فهمه بقدر الإمكان ، فإن الأقيسة الآتية غريبة على هذا الفهم .

* القياس الذى يصح ولا شاهد له إطلاقا ، كقول الأشمونى «حكم العلم المركب تركيب إسناد وهو المنقول عن الجملة أن يحكى أصله ، ولم يرد عن العرب علَم منقول من مبتدأ وخبر ، ولكنه بمقتضى القياس جائز .

* ما جاء فى «المزهر» من تقسيم القياس إلى :

---

(١) الخصائص جـ ١ ص ١٠٥ - ١١٦ .

١- مطرد فى القياس والاستعمال : مثل (قام زيد)

٢- مطرد فى القياس شاذ فى الاستعمال : نحو الماضى من (يذر ويدع)

٣- مطرد فى الاستعمال شاذ فى القياس : نحو (استحوذ واستنوق).

٤- شاذ فى القياس والاستعمال : نحو (ثوب مصوْون)

ففى النوع الثانى كيف يتحقق القياس بلا استعمال ، وهذا الاعتراض يصدق على الرابع ، وأما الثالث فنصوصه كثيرة ، ومع ذلك لا قياس ، ومن العجيب أن السيوطى قد ساق له فى المزهر تحت عنوان (ذكر نبذ من الأمثلة الشاذة في القياس المطردة فى الاستعمال) أكثر من عشرين مثالا .

(ب) التحديد الزمانى والمكانى للنصوص اللغوية

حدد النحاة فترة الاستشهاد اللغوى الصحيح بحوالى منتصف القرن الثانى الهجرى بالنسبة للحضر ، وأواخر القرن الرابع الهجرى بالنسبة للبادية ، وجعلوا الاستشهاد الصحيح من الوجهة النظرية محصورا فى القرآن والحديث وشعر العرب ونثرهم ، ولم يعتبرو القبائل كلها فى درجة واحدة من حيث قيمة الاستشهاد بأقوالهم ، والقياس على نطقهم «فالذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتُدى وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد ، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتُّكل فى الغريب وفى الإعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين [1] ، وإذا كان التفاوت فى الفصاحة هو السبب فى تفضيل هذه القبائل، فإن جميع هذه القبائل العربية وفروعها اعتبرت حجة يؤخذ عنها ويقاس على قولها ، وتردد. كتب اللغة والنحو عبارات «ليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها» و «كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه » و «اختلاف اللغات وكلها حجة» و «الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء» - فماذا كان شأن

---

(١) الاقتراح فى علم اصول النحو ص ٢٢ - ٢٣ .

القياس أمام تلك اللغات ؟

لقد اعتبرت جميع هذه اللغات مما يصح عليه القياس رغم التفاوت بينها ، وإذا تدخل عالم النحو لكى يضع القياس فإن له أن يتخير إحدى اللغتين ويقويها وينتصر لها وهذا إذا كانت اللغتان مستويتين فى الكثرة والجودة أو متقاربتين ، وأما إذا كثرت إحداهما وقلّت الأخرى ، فإنه يؤخذ بأوسعهما رواية وأقواهما انتشارا .

تلك وجهة نظر النحاة في القياس على لغات القبائل ، وتتلخص تلك الفكرة فى الآتى :

١- لغات جميع القبائل الموثقة يمكن القياس عليها ، فكل ما يرد عن أية قبيلة يمكن قبوله والقياس عليه .

٢- يصح أن يكون لدينا قياس أو أكثر ما دام قد ورد ما يؤيد ذلك عن قبيلتين أو قبائل فى درجة واحدة من الشهرة والجودة .

٣- يكون لدينا قياس واحد إذا ورد عن قبيلة شهيرة ، عرفت بالفصاحة ، ولا قيمة لغيرها ما دامت ليست فى مستواها .

وينبغى التنبه إلى ما أحدثته هذه الأفكار من أثر فى القياس ، إذ بمقتضى الفكرة الأولى فتح الباب على مصراعية لكل من أراد القياس - وكانت الثانية ذات أثر كبير فى تعدد الأقيسة واضطرابها - وأما الثالثة فقد ظهر أثرها فى الحكم بالشذوذ والقلة والسماع.

وفى هذا النطاق يدخل ما سمى «بموقف مدرستى الكوفة والبصرة من القياس فآراء الباحثين فى هذا الموضوع ليست فى حقيقة وجود الخلاف ، وإنما فيمن قاموا بهذا الخلاف .

فبعض الباحثين يرى «أنه لم يكن هناك مدرستان متميزتان من ناحية التفكير اللغوى ، وإنما ركان هناك أفراد نشئوا فى الكوفة ، وأفراد فى البصرة ، وتتلمذ أفراد

---

(١) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ص ٢١٩ .

كل بلد على أفراد الفريق الآخر» .

بينما يرى آخرون وجود هاتين المدرستين «فمدرسة البصرة تنتقد الشعر المسموع بكل احتراس ، وترفض منه مالا يتناسب مع المستوى المقبول، على حين قبل الكوفيون كل ما سمعوا ، ويقال : إنهم استعملوا كثيرا من الشعر المنحول[1] »

ويتوسط اخرون بين المدرستين ، فيرون أن أوجه الشبه بين المدرستين أكثر من أوجه الخلاف ، وإن كانت الأولوية لدى البصريين للقياس ، ولدى الكوفيين للسماع .

كل هذا الخلاف لايمنع من ذكر حقيقة تدخل فى النطاق السابق فى موقف القياس من النصوص - سواء أقام بها البصريون أم الكوفيون أم أفراد من هؤلاء وأفراد من أولئك - هى : أن النحاة نظروا للنصوص على أنها كلها مما يمكن القياس عليه، ففتحوا بذلك الباب على مصراعيه للقياس ، أو أن القياس على الكثرة والشهرة ، وما عدا ذلك يحكم عليه بالشذوذ .

قياس التمارين غير العملية

المقصود بهذا القياس تلك الأبحاث التى يوجد الكثير منها فى كتب النحو والصرف، ولا تقدم للغة شيئا مفيدا ، فهى تدل على البراعة الذهنية أكثر مما تخدم اللغة - وقد شمل ذلك النوع من القياس ما يلى :

* حروف الكلمات ، وأيها هو الأصل ؟ وأيها الزائد العارض ؟ وبخاصة الكلمات التى لاتعرف أصولها ، مثل (كلا وكلتا) فقد قال الكوفيون فيهما - فى خلاف طويل مع البصريين - إن فيهما تثنية لفظية ومعنوية ، والدليل على أن ألفهما للتثنية أنها تنقلب إلى الياء فى النصب والجر إذا أضيفتا إلى المضمر .

ومن ذلك حديثهم عن الضمير (أنت) اختلفوا !! فقال الفراء : جميعه هو الضمير ، وقال ابن كيسان الاسم منه «التاء» فقط ، وهي «التاء» التي في (فعلت) ولكنْ زيد معها (أنْ) تكثيرا اللفظ ، واختاره أبو حيان ،

وذهب جمهور البصريين إلى العكس ، فقالوا : الاسم هو (أن) والتاء حرف خطاب .

والذى دعا إلى البحث فى حروف مثل هذه الكلمات هو القياس على الكلمات الصحيحة .

* إيجاد كلمات قياسا على كلمات أخرى ، والعجب أنهم يعترفون بأن الكلمات المقيسة لم ينطق بها عربى أصلا ، ولكنه القياس !!

يقول السيوطى نقلا عن ابن جنى «وكذلك تقول فى مثال (صَمَحْمَح) من الضرب (ضربرب) ومن القتل (قتلتل) ومن الشرب (شربرب) ومن الخروج (خرجرج) وهو من العربية بلا شك وإن لم تنطق العرب بواحد من هذه الحروف»

* تلك الجمل التى ترد قياسا على قواعد توضع ويجب اطرادها ، ومن ذلك قولهم (كان) أصل لكل فعل وحدث ، فيتوسع فيها مالا يتوسع فى غيرها ،

ولذلك تدخل باب التعجب ، وذلك قولك (ما كان أحسن زيدا) فإن أخرتها فقلت (ما أحسن ما كان زيد) فالوجه الرفع ... فإن قلت (ماكان أحسن ما كان زيد) فكررتها ، كانت الأولى على التفسير الأول ، والثانية على التفسير الثانى .

والذى أعرفه أننى لم أر فى حياتى نصا عربيا قديما أو مولدا مثل (ما كان أحسن ما كان زيد) ومن مثل ذلك كثير مما فى باب التنازع والاشتغال من العبارات المتهافتة .

* * *

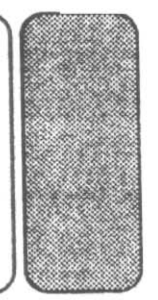
أمّا الأسباب التى دعت إلى وجود هذه التمارين فى النحو ؟؟ فهى ما يلي:

١- التعمق فى القياس إلى حد خرج به عن حدود استعماله إلى افتراضات لاقيمة لها .

٢- ربما كان للمنافسة العلمية وإظهار المقدرة على الصناعة أثر فى ذلك ، ويشير لذلك ابن جنى بقوله «فإنك لو مررت على قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف، نحو قولهم فى مثال (صمحمح) من الضرب (ضربرب) إلخ» فهذا التلاقى لأبنية التصريف بين القوم ربما يعزى إليه بعض المسئولية عن هذه التمارين .

٣- الترديد المنطقى الذى اضطرهم إلى القسمة العقلية ، مثلا اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة مسألة صرفية ، فإما أن تكونا فى أول الكلمة أو وسطها أو آخرها ، وعلى كل إما أن تكونا ساكنتين أو متحركتين أو متخالفتين .

وعند محاولتهم تطبيق ذلك كله افترضوا أشياء لم تنطق بها العرب .




رأى ابن مضاء فى فكرة القياس

ليس ابن مضاء طويل النفس فى رأيه عن القياس ، فليس فى رأيه عنه تقليب الفكرة ومواجهة احتمالاتها كما فعل فى آرائه الأخرى عن العامل أو التأويل مثلا ، فقد ذكر رأيه فى القياس عرضا أثناء حديثه عن التعليل ، كما أن له جزئيات عنه متناثرة بين دفتى كتابه (الرد على النحاة) فإذا أضيف هذا لذاك ، اتضحت فكرة تقريبية عن رأيه فى ذلك الموضوع .

القياس النحوى - كما سبق - هو الأحكام النحوية التى تصدق على النصوص اللغوية الواردة بطريقة واحدة أخذت منها القاعدة ، ثم تعمم تلك القاعدة على النصوص التى لم ترد .

وهناك نوع آخر من القياس يتردد أيضا فى كتب النحو ، وهو قياس أحكام على أحكام لنوع من المشابهة ، فهذا الحكم كذا لأنه مشابه أو قياس على كذا ، وهذا القياس يطلق عليه (**القياس العقلي**) لأن للعقل فيه دورا فى عقد المشابهة وإقامة الصلة بين الأحكام .

وهذا بيان موقف ابن مضاء من فكرة القياس بمعنييها السابقين .

* * *

أما النوع الأول فلم يتعرض له ابن مضاء نصا ، لكن يعرف رأيه مما ورد فى كتابه من جزئيات عنه :

* فى التنازع : قال : فإن قيل : النحويون لم يذكروا فى هذا الباب إلا الفاعل والمفعول والمجرور ، وهنا معمولات كثيرة على مذهبهم كالمصادر والظروف والأحوال والمفعولات من أجلها والمفعولات معها والتمييزات ، فهل تقاس هذه على المفعولات بها أو لاتقاس ؟ -

وقد أجاب عن ذلك بعد أن تحدث عن كل هذه المعمولات بقوله : والأظهر ألا يقاس شىء من هذه على المسموع إلا أن يسمع فى هذه كما سمع فى تلك [١] .

* فى التنازع أيضا قال : وأما (كان) وأخواتها ، فإن (كان) منها تجرى مجرى الأفعال المقتضية مفعولا ، تقول (كنت وكان زيد قائما) و (كنت وكانه زيد قائما) فقائما خبر كنت ، وقال الفرزدق :

إنى ضمنت لمن أتانى ما جنى   وأبى فكان ، وكنت غير غدور

وكذلك (ليس) تقول (لست وليس زيد قائما) و (لست وليس زيد إياه قائما) - والأظهر أن يوقف فيما عدا (كان) على السماع من العرب ، لأن (كان) اتسع فيها ، وأضمر [٢] خبرها .

إن فكرة ابن مضاء عن هذا النوع من القياس ترتبط ارتباطا أساسيا بفكرته عن النصوص اللغوية ، فهو يجيزه إن ورد له من النصوص ما يصححه ، وهو يرفضه إذا لم ترد له نصوص تؤيده .

ففى قياس المعمولات على المفعول به فى التنازع رفض ذلك (إلا أن يسمع فى هذه كما سمع فى تلك) .

---

(١) الرد على النحاة ص : ١١٥ - ١١٩ .

(٢) السابق : ص ١١٤ - ١١٥ .

وفى النموذج الثانى توقف الأمر فى قياس ما عدا (كان) على السماع من العرب «والأظهر أن يوقف فيما عدا (كان) على السماع من العرب» وأدخل (كان) من بقية الأفعال اتساعا ، ولإضمار خبرها .

* * *

أما «القياس العقلي» فقد واجهه بصراحة ، مبينا أن النحاة لم يتحروا الدقة فى هذا النوع من القياس ، وذلك لأنهم يحملون الأشياء على الأشياء دون أن تكون هناك صلة كاملة بين الأمرين ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يدّعون أنهم فى ذلك تابعون للعرب، وأن العرب قد أرادت ذلك ،

وهم فى كلا الأمرين قد جانبهم التوفيق «والعرب أمة حكيمة ، فكيف تشبه شيئا بشيء وتحكم عليه بحكمه ، وعلة حكم الأصل غير موجودة فى الفرع ، وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جهّل ولم يقبل قوله ، فَلِمَ ينسبون إلى العرب ما يجهَل به بعضهم بعضا، وذلك أنهم لايقيسون الشيء ويحكمون عليه بحكمه إلا إذا كانت علة حكم الأصل موجودة فى الفرع ، وكذلك فعلوا فى تشبيه الاسم بالفعل فى العمل، وتشبيههم (إن وأخواتها) بالأفعال المتعدية فى العمل [1] » .

فابن مضاء يرفض هذا النوع من القياس معتمدا علي أساسين :

أحدهما : عقلى يلخصه أن المشابهة غير كاملة بين المقيس والمقيس عليه

والآخر : لغوى ، وهو إنكار أن العرب أرادت ذلك ، أو بعبارة أخرى ، إنكار أن يكون هذا مما له صلة بنطق العرب واستعمالاتهم .

ولقد التزم ابن مضاء هذا الرفض فى الأمثلة التى وردت لهذا القياس فى ثنايا الكتاب – وهذا بعضها :

* فى الاسم الذى لاينصرف – قال : فإن كان فى الاسم علتان أو واحدة تقوم

---

(١) الرد على النحاة ص : ١٥٦ – ١٥٧ .

مقام العلتين ، فإن كل واحدة من العلتين تجعله فرعا مُنع ما مُنع الفعل وهو الخفض والتنوين ... والوجه عندهم لسقوط التنوين من الفعل ثقله ، وثقله لأن الاسم أكثر استعمالا منه ، والشيء إذا عاوده اللسان خفّ ، وإذا قل استعماله ثقل ، وهذه الأسماء غيرها أكثر استعمالا منها ، فثقلت !! فمنعت ما منع الفعل من التنوين ، وصار الجر تبعا له .

وليس يُحتاج من هذه إلا إلى معرفة تلك العلل التى تلازم عدم الانصراف، وأما غير ذلك ففضل ، هذا لو كان بينا ، فكيف به وهو ما هو فى الضعف !! لأنه ادعاء أن العرب أرادته !! ولا دليل على ذلك إلا سقوط التنوين وعدم الخفض ، وهذان إنما هما للأفعال ، فلولا شبه الأفعال ، لما سقط منها ما يسقط من الأفعال [١] .

* فى الرد على من استدل على الإضمار فى المشتق بأن الضمير يظهر فى بعض المواضع مثل (زيد ضارب هو وبكر عمرا) قال : «ومن أين قست حال غير العطف على العطف ؟ وجعلت حال العطف مع قلتها أصلا لغيرها على كثرتها ؟ والمتكلم لاينوى الضمير إلا إذا عُطف عليه ، وإذا لم يُعطف عليه لم ينوه ، وهل قياس هذا على هذا إلا ظن ، وكيف يثبت الظن شيئا مستغنى عنه ، لا فائدة للسامع فيه ، ولا داعى للمتكلم إلى إثباته ، وإثباته عِيّ [٢] .

ففى الاقتباس الأول تأييد للفكرة مع الارتباط بمنهجه فى احترام النصوص ، فقد عقد النحاة مشابهة بين الأسماء التى لاتنصرف والأفعال فى أن كلا منهما يمنع الخفض والتنوين ، وراحوا يلتمسون لذلك الوسائل من الثقل والخفة والمشابهة فى علل الفروع

- وابن مضاء يرفض هذا القياس معتمدا على أساسين لغويين .

الأول : معرفة تلك الصفات التى توجد فى الأسماء غير المنصرفة «للعلل» بصرف النظر عن تلك المشابهة المدّعاة .

(١) الرد علي النحاة ص : ١٥٧ وما بعدها

(٢) السابق ص : ١٠١ .

الثانى : أن النحاة يدعون أن العرب أرادت هذا القياس، والعرب لم تُرد ذلك ، أو بعبارة قريبة : العرب لم تستعمل ذلك ، وهل أعطينا مفاتيح الغيب حتى نحكم على الإرادة !! .

وفى الاقتباس الثانى رفض قياس استتار الضمير فى غير العطف قياسا على العطف ، مستندا أيضا فى رفضه إلى أساس لغوى وهو مناقشة (الظن) الذى عقد النحاة به هذا القياس، فالظن ليس نصا من النصوص بل أمرا عقليا يفترض أشياء ويرتب عليها أحكاما لا داعى إليها ، فما يثبته الظن هنا يستغنى عنه المتكلم والسامع ، وقد يؤدى إلى العىّ فى الكلام ، فمما أحرى ألا يُعتمد !! وألا يعتمد أيضا ما ترتب عليه من قياس .

فابن مضاء يقبل «قياس النحو» ، ويرفض «القياس العقلي» معتمدا فى قبوله ورفضه غالبا على احترام النص اللغوى ، فقبل على أساسه ، ورفض أيضا على الاساس نفسه .

اضطراب القياس فى رأى ابن مضاء

لم يتعرض ابن مضاء لهذا الموضوع بصراحة ، ولم يتناوله بطريقة مباشرة بل أشار إلى ما يجره تعدد الأقيسة من اختلاف واضطراب لا طائل وراءهما فى حديثه عن التمارين غير العملية .

فهناك قياسان لبناء (فُعْل) من (البيع) أحدهما (بوع) قياسا على (موقن وموسر) والآخر (بِيع) قياسا على (بيض وغيد) وقد ذكر ما ترتب على ذلك من اضطراب قائلا : وأما أى الرأيين هو الصواب ؟؟ فلكل من الرأيين حجة ، فحجة من ابدل الياء واوا أن (بوعا) مفرد ، وحمله على (موسر) ونظرائه أولى من الحمل على الجمع ، وأيضا فإنَّا وجدنا الآخر يتبع الأول أكثر مما يتبع الأول الآخر ..وحجة من قال (بيع) بالكسر قياسه على (بيض) وإبدال الضمة كسرة لتصح الياء أولى من رد الياء إلى الواو ، لأن الياء أخف، وهى الغالبة على الواو ، وكما يتبع الآخر الأول ، كذلك يتبع الأول الآخر ، قالوا فى تصغير (شيخ) (شِييخ) وكسرت الشين من أجل الياء [1] .

وبعد كلام طويل ساقه ابن مضاء فى الأخذ والرد بين النحاة ، وكأنما كان يقصد بما ساقه بيان مقدار العناء من وراء النزاع والخلاف وتعدد الاقيسة ، وبعد أن جرينا معه حتى تقطعت أنفاسنا، قلب يديه فى أسف وهو ينظر إلى حصاد المعركة وهشيمها قائلا:

«وهذا فى مسألة واحدة ، فكيف إذا أكثر من هذا الفن ، وطال فيه النزاع، وامتدت فيه أطناب القول مع قلة جَداه وعدم الافتقار إليه ، والناس عاجزون عن حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة ، فكيف بهذا المظنون المستغنى عنه !!»

النزاع والاضطراب فى القياس لاجدوى منه فى رأى ابن مضاء ، وأساس عدم الجدوى لديه يرتبط باحترامه لنصوص اللغة ، وقد وضح ذلك فى أمرين :

الأول : ليس هذا من اللغة الفصيحة التى يحتاجها الناس ، فحاجة الناس إلى معرفة اللغة لاتفتقر لهذا الاضطراب والنزاع .

---

(١) الموضوع كله فى : الرد على النحاة ص : ١٦١ وما بعدها .

الثانى : أنه مظنون مستغنى عنه ، والظن ليس نصا من نصوص اللغة ، ومن أهم ما يترتب عليه اضطراب الأقيسة .

وهناك أمر آخر أشار إليه ابن مضاء عرضا وهو «فكرة الشذوذ» فقد تعرض لها وهو يتحدث عن النصب بعد «فاء السببية» فى الواجب ، وقد وصف ذلك بالشذوذ ، وساق فى ذلك ثلاثة أبيات من الشعر ، لكنّا لانرى له بعد ذلك حديثا عن هذا الموضوع فى ثنايا الكتاب ، وأغلب الظن أن فكرة اضطراب القياس قد أحسها ابن مضاء إحساسا غامضا، لم تتضح لرؤياه اتضاحا يدفعه إلى مواجهتها فى صراحة كما فعل فى أفكاره الأخرى .

موقف ابن مضاء من قياس التمارين غير العملية

لقد واجه ابن مضاء هذا القياس ذاكرا رأيه فى صراحة ووضوح فيما تناوله من مظاهره .

* ففى الجمل غير العملية : قال : تقول (أعلمت وأعلمنى زيد عمرا منطلقا) على التعليق بالثانى ، وعلى التعليق بالأول (أعلمت وأعلمنيه إياه زيدا عمرا منطلقا) وفى التثنية (أعلمت وأعلمانيهما إياهما الزيدين العمرين منطلقين) وفى الجمع (أعلمت وأعلمونيهم إياهم الزيدين العمرين منطلقين) تقدير الكلام (أعلمت الزيدين العمرين منطلقين ، وأعلمونيهم إياهم) قال : ورأيى فى هذه المسألة وما شاكلها أنها لاتجوز، لأنه لم يأت لها نظير فى كلام العرب ، وقياسها على الأفعال الدالة على مفعول به واحد قياس بعيد ، لما فيه من الإشكال بكثرة الضمائر والتأخير والتقديم [١] .

* وفى المفردات غير العملية قال : ومما ينبغى أن يسقط من النحو (ابْنِ من كذا مثال كذا) كقولهم ابن من (البيع) مثال (فُعْل) فيقول قائل (بوع) أصله (بيع) فيبدل الياء واوا لانضمام ما قبلها ، لأن النطق بها ثقيل ... ومن قال (بيع) بالكسر ، كسر الباء لتصح الياء ، كما قالت العرب (بيض وعين وغيد) فى جمع (بيضاء وعيناء وغيداء) ، ثم قال بعد أن ذكر النزاع والمجادلات فى احتجاج كل لرأيه : وهذا فى مسألة واحدة !! فكيف إذا أكثر من هذا الفن وطال فيه النزاع وامتدت فيه أطناب القول مع قلة جَداه وعدم الافتقار إليه ، والناس عاجزون عن حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة ، فكيف بهذا المظنون المستغنى عنه [٢] !! .

والأسس التى بنى عليها رأيه فى رفض ذلك القياس هى :

أولا : بعد العلاقة بين المقيس والمقيس عليه ، إنها علاقة مختَلَقَة أدت إلى هذه التمارين التى لاتجدى «فقياس الأفعال الدالة على ثلاثة مفاعيل على ما يدل على مفعول

---

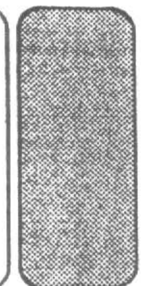
(١) الرد على النحاة ص ١١٣ .

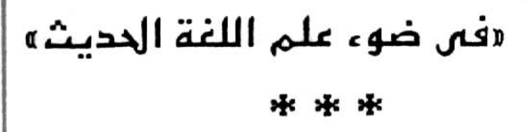
(٢) الفكرة والنزاع فيها فى : الرد على النحاة ص ١٦١ وما بعدها .

به واحد قياس بعيد» فى التنازع - والمفردات التى تبنى على غيرها - سواء أكان هذا الغير صيغة أو كلمة - أيضا من القياس المختلَق ، لأن القياس فى المفردات له أبواب خاصة محددة ، فليس لأحد أن يخترع فى اللغة كما يريد ، ولذلك وصفه بأنه ينبغى أن يسقط من النحو ، ووصفه أخيرا بعدم الجدوى .

ثانيا : اللغة لاتؤيد ذلك القياس ، فالجمل غير العملية لم يأت لها نظير فى كلام العرب ، والمفردات غير العملية لاتفيد فى معرفة اللغة الفصيحة الصحيحة

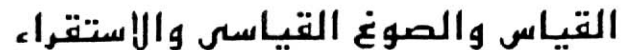
فهذا الرفض إذن كان من أسسه احترامه للنصوص اللغوية الصحيحة .





«فى ضوء علم اللغة الحديث»

* * *



القياس والصوغ القياسى والاستقراء

الصوغ القياسى

التفريق بين الكلام واللغة – فى رأى المحدثين – ضرورى للحديث عن هذه الفكرة ، وأول من فرق بينهما هو العالم السويسرى (دى سوسير) فى أوائل القرن العشرين ، وقد شاعت فكرة التفريق بينهما منذ ذلك الحين ، وأصبحت من المبادىء الرئيسية فى دراسات اللغويين المحدثين مع اختلاف فى مفهومها وتحديدها مما لايتسع المقام له ، وقد اعتمد رأى «دى سوسير» على أن اللغة خاصة بالجماعة أما الكلام فهو من خواص الفرد ، اللغة مجموعة من الصيغ والقوانين التى تتعارف عليها الجماعة أما الكلام فهو الأحداث الفعلية التى ينتجها أحد المتكلمين ، اللغة نظم مجمدة فى القواميس وكتب النحو والصرف، أما الكلام فنشاط حىّ فيه جِدة الاستعمال وحيويته ، ومع ذلك فلكل من اللغة والكلام علاقة بالآخر «فكلام أفراد الجماعة اللغوية محكوم بالقواعد والمفردات التى تتكون منها اللغة ، كما أن اللغة تتطور بتأثير الكلام» .

* * *

وظاهرة الصوغ القياسى Analogic Creation أو ما يطلق عليه (محاكاة النظير Analogy من خواص الكلام لا اللغة، فالذى يقوم بها هو المتكلم للغة لا الباحث فى اللغة. وهى ظاهرة تصاحب الإنسان طول حياته، يلجأ إليها وهو طفل، كما يلجأ إليها وهو كبير، فالإنسان لايكتسب كل النظم اللغوية دفعة واحدة، ولو وصل إلى درجة من نضج المعرفة بتلك النظم، فإن ذلك لايكفى مواقف الاستعمال المتجددة على الدوام، فهو فى حالة تهيؤ دائم لمواجهة هذه المواقف التى لاتعينه فيها الذاكرة، والذى يعينه فى ذلك هو

«الصوغ القياسي» إذ هو فى حاجة إلى استعمال صيغ جديدة لم يعرفها من قبل، وإلى استخدام جمل جديدة لم يسمع بها من قبل ، وهذه الصيغ والجمل لا تأتى كيفما اتفق ، بل تأتى مقيسة على ما اختزنه المتكلم فى ذاكرته من نظم البيئة اللغوية فى صيغها وجملها

يقول فندريس : «يطلق القياس على العملية التى بها يخلق الذهن صيغة أو كلمة أو تركيبا تبعا لأنموذج معروف» ويقول أيضا : «الإنسان يتبع القياس دائما فى كلامه ، وما جداول التصريف والإعراب التى تذكر فى كتب النحو إلا نماذج يطلب إلى التلميذ محاكاتها [١] «فما يذكر فى كتب التصريف والإعراب نماذج فقط، أما المحاكاة الحقيقة فتكون للطرق الصرفية والنحوية التى تعودها المتكلم بالسماع ممن حوله، حيث تستقر نظم اللغة دون وعى منه فى مجاميع منسجمة مرتبة فيتعود منها طريقة صياغة الأسماء مثلا ، وطريقة صياغة الأفعال ، وطريقة التذكير ، وطريقة التأنيث ، وهكذا ، كما يتعود أيضا كيفية الجملة الذى يرفع فيها الاسم ، والجملة التى ينصب فيها، وهكذا .

* * *

وهناك فرق بين ما يعتاده المتكلم من نظم اللغة التى يقيس عليها وما يفعله علماء النحو من وضع القواعد والقوانين ، فالأول يحدث دون قصد وتعمد أما الثانى فنية العمد فيه واضحة مقصودة ، الأول يتعوده الشعور حتى يصبح عادة من عاداته كالمشى والطعام والآخر مقاييس محددة موضوعة للاكتساب والفهم ، الأول انعكاس الاستعمال الاجتماعى على مستعمل اللغة ، والثانى آراء الدارسين المقننة لمن يستعمل اللغة .

* * *

وهناك فرق آخر بين الصوغ القياسى كما يحدث من المتكلم والقياس كما فهمه النحاة ، إذ «يجرى الصوغ القياسى فى صورة معادلة تجرى على غير وعى من المتكلم ، وتكون الصيغة المستعملة هى نتيجة هذه المعادلة ، فإذا اتفقت الصيغة أو الجملة الجديدة

---

(١) ندريس : اللغة ص ٢٠٥ .

مع ما فى اللغة من نماذج ، كان صوابا ، أو بعبارة أخرى : لم يثر لدى السامعين غرابة أو معارضة ، لأنه يتفق مع الإلف الشائع فى نماذج اللغة ، أما إذا كان هذا الجديد مختلفا مع ما ورد فى اللغة منها فهذه الحالة ظاهرة جديدة قد يكتب لها الشيوع أو الانكماش ثم النوبان -

وقد حدثت لى شخصيا إحدى هذه الظواهر التى لا تتفق مع الإلف اللغوى ، فقد كنت أتحدث عن قصيدة شعرية موضوعها «امرأة جائعة» وقد غلبنى الحماس وأنا أعلق على هذه القصيدة فقلت (إن هذه الشخصة ماتت جوعا) وهنا ضج الحاضرون بالضحك !! وكان هذا الضحك هو وسيلة التعبير الاجتماعى التى أيقظت وعْيِى فى استعمال كلمة (الشخصة) التى لم ترد فى اللغة .

وإذا حللنا هذه العملية التى قمت بها ، وجدنا أنها وردت على أساس قياس قمت به دون شعور منى بذلك ، وهو إضافة تاء التأنيث إلى الاسم ، ويمثل هذا القياس المعادلة الآتية :

تأنيثـــه

إنسان ———— إنسانة

تأنيثـــه

شخص ———— شخصة

لكن اللغة لم يرد فيها تلك الكلمة التى أتيت بها على غير وعى منى ، وهنا كان الضحك وسيلة الحاضرين فى «الندوة» أمامى والتى أعادت إلىّ هذا الوعى .

أما القياس - كما فهمه علماء النحو - فإنه يجرى بوعى من قواعدهم وعلى مقتضاها ، فالأول عادى يحدث دون جهد ، ومظهره الاستعمال ، أما الثانى فعقلى تفرضه آراء العلماء . فتأليف الكلمات فى عبارات وجمل هو كالنطق بأصوات اللغة كلها أمور تجرى فى سرعة ويسر ، ولنتصور كم يكلفنا تحليل هذه العادات النطقية من شطط، إن ذلك لو حدث لما كانت اللغة وسيلة للتفاهم الإنسان على الإطلاق !!

* * *

الصوغ القياسي – كما تقدم – عملية تتم بوجود نماذج لغوية في ذهن المتكلم ، ثم القيام بالقياس حسب هذه النماذج ، فهي عملية معيارية تتم وفقا لمعايير مختزنة في الذهن ، وهي بهذه الصفة لا تتفق في ظاهرها مع روح المنهج الوصفي الذي تبين لنا من الفصل الأول من هذا الكتاب أنه يقف وراء النصوص لوصفها لا أمامها لفرض القواعد عليها ، فعملية الصوغ القياسي إذن من هذا النوع الأخير ، إذ تقوم أساسا على وجود تلك القوانين التي تتحكم فيما يقدمه المتكلم من صيغ وجمل .

وهذا صحيح ، لكن تقدم في بداية هذا الموضوع تفريق اللغويين المحدثين بين اللغة والكلام ، وفكرة الصوغ القياسي ترتبط بالكلام دون اللغة ، فهي إذن من نشاط المتكلم ، ومن حق الباحث أن يصف نشاط المتكلم كما أن من واجبه أيضا أن يلتزم الوصف في بحث اللغة

فالصوغ القياسي حقيقة معياري في ذاته لكنه بالنسبة للباحث اللغوي ظاهرة تستحق الوصف ، وبهذا لايسبق إلى الفهم تجاوز المنهج الوصفي بالاعتراف بهذه الفكرة.

* * *

هذا ، وللصوغ القياسي جهتان يقوم بهما ويستمد منهما وجوده ، فهو باعتباره صدى للعرف الاجتماعي للغة ذو صفة اجتماعية ، وباعتباره نشاطا للمتكلم ذو صفة فردية .

أما من الناحية الأولى فإن النشاط الذي يقوم به المتكلم ليس حرا فيه حرية مطلقة، بل يقوم على أساس علاقة مشتركة بين كل من المتكلم والسامع ، وهذه العلاقة المشتركة بينهما تعتمد على ما يكتسبه كلاهما من أوضاع لغوية أقرها العرف الاجتماعي الذي وهب لهما وسيلة التفاهم بينهما وهي اللغة ، فنشاط المتكلم يعتمد على هذه الصفة الاجتماعية سواء في ذلك ما يخرجه من حافظته مما هو متداول في محيط الجماعة أو ما

صاغه هو قياسا على هذا المتداول ، وهذا يعود إلى نظرة المنهج الوصفي للغة عامة على أنها إحدى نواحي السلوك الاجتماعي الإنساني ، ووجود القواعد العرفية التي تحكم هذا السلوك من الأمور المسلم بها في اللغة وغيرها مما ينطبق عليه هذا الوصف .

ويرى « سابير Sapir» أن اللغة تكتسب في ذاتها قوة داخلية تحمي بها نماذجها الصوتية والتركيبية «فإن لكل لغة نظاما صوتيا داخليا إزاء كل نموذج لغوي معين ، وفي اللغة شعور محدد تجاه النماذج اللغوية على مستوى الجملة ، وكل من هذين الدافعين في قوته انضباطه وعمقه يؤدي عمله في اللغة غير مكترث بالحاجة إلى التعبير عن أفكار خاصة أو تقديم شكل خارجي شامل لمجموعات خاصة من الأفكار ، إذ تحقق تلك الدوافع غرضها فقط في التعبير الوظيفي نفسه [١]» .

والنظام والشعور الداخليان اللذان يُرجع إليهما «سابير» حماية اللغة في مستواها الوظيفي هما : ما اشتهر بين اللغويين المحدثين بصفة عامة بالنظم العرفية الاجتماعية للغة .

أما الناحية الثانية التي تتعلق بالفرد فيلخص «فندريس» أسسها بقوله : «يسود التغييرات الصرفية اتجاهان عامان ، الأول مبعثه الحاجة إلى التوحيد ويميل إلى إقصاء العناصر الصرفية التي أصبحت شاذة ، والآخر مبعثه الحاجة إلى التعبير ، ويميل إلى خلق عناصر صرفية جديدة [٢]» .

وبهذين الدافعين تتحقق فكرة الصوغ القياسي ، فبتأثير الدافع الأول يعمل الفرد جاهدا - ربما دون شعور منه - على مراعاة الكيفيات والنماذج اللغوية ، وبمراعاة الدافع الثاني يقوم بنشاطه في الحديث بصيغ وجمل جديدة قياسا على ما اكتسبه من نماذج.

ويترتب على إثبات هذه الصفة الفردية للصوغ القياسي أن اللغة شيء غير

---

(١) Sapir, Language. P. 63.

(٢) فندريس ص ٢٠٤ - ٢٠٥

منفصل عن الإنسان ، وأن عملية الصوغ القياسى تتحقق بمجهوده ، وهذه الصفة الفردية له تباين تماما اعتناقه كمنهج للبحث يضعه النحاة واللغويون .

وبعد : فالنتيجة من كل ذلك : أن الصوغ القياسى كما فهمه المحدثون وبحكم صفته الاجتماعية ودوافعه الفردية يمكن وصفه كنشاط للفرد ، ولا يصلح اتخاذه منهجا للبحث .

تلك وجة النظر الحديثة !! وفى ضوئها يتضح الرأى فى أفكار «القياس» لدى النحاةوموقف «ابن مضاء» منها .

القياس النحوى والاستقراء

تبين من فهم هذه الفكرة لدى ابن مضاء أنه يثبت القياس معتمدا على النصوص الصحيحة التى حددها اللغويون للاستشهاد، فهو بذلك يقف مع النحاة فى جانب واحد من حيث الاعتراف بالقياس منهجا للبحث - ومن حيث فهم الفكرة ذاتها - وكذلك أساسها الذى ظاهره النصوص لديه ولديهم ، وباطنها ما عرفه النحاة عن المنطق فى وقت مبكر - وهذه الأمور الثلاثة ستتضح قيمتها فى ضوء الدرسات اللغوية الحديثة .

إن معاودة النظر على الفقرة السابقة مباشرة من رأى المحدثين فى «الصوغ القياسى» يتضح منها التباين بين رؤية القياس من زاويتهم ورؤيته من جانب النحاة وابن مضاء ، فالصوغ القياسى لدى المحدثين عمل يقوم به المتكلم لا النحاة ، والمقيس عليه هو النظم اللغوية العرفية التى تختزن فى ذهن المتكلم وشعوره دون مجهود وليست القواعد المحفوظة المقررة ، والمقيس هو الحدث الكلامى الذى يتحقق فعلا وليس إخضاع ما ورد من كلمات للقوانين ، ومن هنا يعلم أن الموقفين مختلفان والمنهجين متباينان ، وفى هذا الضوء يسلك ابن مضاء فى طريق من سبقوه من المقلدين تجاه فكرة القياس النحوى .

إن رفض اتخاذ القياس منهجا للبحث ليس رفضا تحكميا بل رفضا يقوم على أسس علمية ، ذلك أن اتخاذ القاعدة أساسا ثم فرضها على المفردات عمل يجافى الروح العلمية الصحيحة ، لأنه يقوم أساسا على التحكم ، إذ يبدأ من النهاية إن صح هذا التعبير ، والتحكم لايتفق فى طبيعته مع الروح العلمية .

أما الاستقراء فهو المنهج الصحيح الذى يتسم بالتسامح ، ويبدأ من حيث يجب البدء، من المفردات إلى الملاحظة الشاملة ، والاستقراء ليس منهجا علميا سليما فى دراسة اللغة فقط ، بل أصبح منذ وقت طويل منهجا فى الدراسات الإنسانية والتجريبية على السواء .

إن روح التسامح والتحكم بين الاستقراء والقياس تبدو فى الفرق بين الملاحظة

الاستقرائيقة والقاعدة القياسية ، فالأولى تعبير عن السلوك اللغوى الذى بدت فيه الظاهرة المستقرأة فقط ، أما الثانية فهى تعبير عما استقرئ وما يمكن أن يستقرأ الأولى، تمثل مجهودا متواضعا مقصورا على الظاهرة الملاحظة ، والثانية تمثل حكما مطلقا حادا يتعدى حدود اختصاصه ، الأولى طابعها الوصف والثانية طابعها المعيار .

ويبدو الفرق بين موقفيهما واضحا إزاء بعض الصور اللغوية الجديدة التى ترد فى اللغة ولا تتفق مع النماذج العامة للقواعد ، حيث يقف الاستقراء منها موقفا متواضعا فيعترف بها ، أما القياس فإنه يفرض عليها صرامته ويتناولها بالتغيير والتأويل أو يسمها بالشذوذ .

يقول «سابير Sapir» معبرا عن روح التسامح التى يوصف بها المنهج الاستقرائى تجاه الصور الجديدة «كثير من حالات الشذوذ لا يمكن أن تندرج تحت القاعدة العامة ، وحيثما كان الأمر فلا بد أن نعترف أن القاعدة شيء ، وتطبيق القاعدة شيء مغاير تماما [١] » .

ولكن وجهة القياس أن القاعدة وتطبيق القاعدة شيء واحد .

حقيقة أن القياس النحوى قد قام على استقراء للنصوص - سيتبين الرأى فيه فيما بعد - كما هو رأى النحاة جميعا - ومنهم ابن مضاء - لكن بتسلطه على الأمثلة وتحديد زمنها من حيث الاستشهاد قد حكم على نفسه بالتحكم والتوقف .

فاللغة من حيث إنها نشاط للأفراد لاتخضع دائما للقياس ، ولذلك تكثر فيها الظواهر المتفردة التى لاتخضع لقانون مطرد ، لأن المتكلمين كما يقول أبو على الفارسى «ليست لهم أصول يراجعونها ولا قوانين يعتصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشىء ، فزاغوا به عن القصد [٢] .

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يفرض على الطبع عمل العقل !! وكيف تنظم القاعدة

---

(١) Sapir, Longuagr, p. 61

(٢) المزهر فى علوم اللغة جـ ٢ ص : ٢٣٨ .

النشاط!!

أما تحديد الاستشهاد بالزمن فهو تحديد له قيمته حقا بالنسبة للقياس حيث توقف ، لكنه بالنسبة للغة تحديد وهمى !! فاللغة بطبيعتها لاتعرف الحدود والقيود ، لأنها تتطور على الدوام !! وقد قام هذا التحديد لدى النحاة على أساس النظرة لكل من دارس اللغة واللغة نفسها ، حيث ظن النحاة أن كلا منهما يمكن تحديده ، لكن الواقع يغاير ذلك تماما ، فقد ظلت العربية «تتطور» بفعل العوامل الاجتماعية ، وبقى القياس «يتفرج» بفعل النحاة ، والاعتراف بهذه الحقيقة - حقيقة التطور فى اللغة - تشير إلى عجز القياس النحوى عن أداء دوره الصحيح ، وبالتالى عن أن يكون وسيلة علمية ناجحة ، أما مقابله وهو «الاستقراء» فهو الوسيلة العلمية الصحيحة ، لأنه بصفته المتواضعة فى الوقوف وراء اللغة والاعتراف بتطورها يتفق مع الواقع ولا يجافيه ، ويلاحق التطور ولا يجمده .

إن القياس النحوى قد أشبه الاستقراء فى الصورة فقط باستخدام النصوص فى بدايته أداة له ، والحقيقة أن منشأ فكرته لدى النحاة لم تكن النصوص اللغوية بل كان منشؤها المنطق الإغريقى - كما سبق بيان ذلك - ولو ان منشأه النصوص اللغوية فقط لكان وسيلة علمية ناجحة ومنهجا دراسيا صحيحا ، ولبقى وتطور مع اللغة ، ولكن الفكرة الذهنية التى تسربت من المنطق ساذجة فى بدايتها قد تحولت بفعل الصناعة إلى الطريقة التى اتّسم بها قياس المنطق ، فحل النظر العقلى العميق محل البداية البدهية ، وانقلب البحث فى النصوص التى تذكر قواعدها ، إلى البحث فى القواعد التى تذكر نصوصها .

القياس العقلى والاستقراء

يقوم هذا القياس على تشبيه لظاهرة لغوية بظاهرة أخرى لها حكم معين ليثبت للأولى حكم الثانية .

وسبق أن ابن مضاء يرفض هذا القياس حيث بنى رفضه على أن المشابهة غير تامة بين الحكمين - وأن العرب لم ترد ذلك - وأنه قياس يقوم على الظن .

* * *

إن رفض هذا القياس اجتهاد موفق من ابن مضاء ، والأسس التى بنى عليها هذا الرفض أسس مقبولة بمقياس الاجتهاد الفردى ومن زاويتها السلبية ، ذلك أن العلاقة الذهنية بين الظاهرتين لا تصلح أساسا لبناء القواعد اللغوية ، فهذه المشابهة قائمة على العقل ، واللغة لاتدرس على أساس العقل ، وإنما تدرس على أساس العرف .

* * *

أما إرادة العرب هذا القياس التى رفضها ابن مضاء ، فهى إرادة للنحاة لا للعرب ذلك أن نسبة النحاة إلى العرب إرادةَ ذلك غيرُ صحيحة ، فالعرب لم يفكروا فى الأقيسة وطريقتها ، لأنهم كانوا يتكلمون فقط ، وكيف يتصور أن العربى قد وقف أثناء نطقه للفعل المضارع ليرفعه قياسا على الاسم لمشابهته إياه !! وأنه نطق (لا إله إلا الله) فاستعمل إرادته لا فى معنى الشهادة ، بل فى نصب الاسم ورفع الخبر ، قياسًا على (إن الإله هو الله) التى هى بدورها مقيسة على الفعل فى العمل .

الحقيقة أن إرادة العرب تتخلى عن هذه المسئولية ، لأنها مسئولية لم تحدث على الإطلاق !! ومن حق ابن مضاء القاضى الفقيه أن يرفض دعوى الإرادة ، لينصف الناطقين العرب من إرادة النحاة !!

* * *

أما الأساس الثالث الذى بنى عليه رفضه للقياس العقلى وهو «الظن» فتتضح قيمة رفضه بمعرفة منشئه ، ومنشأ الظن هو الرأى الشخصى والتخيل !! وذلك لا يصلح أساسا لدراسة اللغة ، لأنه من عمل الفرد لا من عمل اللغة ، ولأنه شخصى واللغة اجتماعية .

لقد كان ابن مضاء موفقا فى تناوله لقضية القياس العقلى من الجانب السلبى وهو من هذه الزاوية موفق باجتهاده الشخصى ، لكن المنهج اللغوى الحديث لايسلك هذا المسلك فقط فى رفض هذه الفكرة ، لأن هدفه الأساسى هو بيان الجانب اللغوى الوصفى ، لا إلى مناقشة الجانب السلبى ، فهذه المناقشة تأتى بعد بيان الناحية الإيجابية – وطريقتها كالآتى :

* إن كلا من الظاهرتين اللتين تعقد بينهما المشابهة تدرس وحدها لبيان خصائصها اللغوية ،إذ تستقرأ أمثلتها لذكر القاعدة الوصفية الشاملة لها بغير خلط أو مشابهة بين هذه وتلك – فمثلا :

(أ) لا إله إلا الله   جملة فيها أداة هى (لا) – اسم منصوب بعدها – اسم مرفوع أخيرا – وباستقراء أمثال هذه الجملة تذكر ملاحظة عامة أن (الاسم الذى يلى (لا) منصوب ، والاسم الثانى مرفوع) .

(ب) إن الله سميع بصير   جملة فيها أداة هى (إن) – اسم منصوب بعدها – اسم مرفوع أخيرا – وباستقراء أساليب (إن) يقال (الاسم الذى بعد (إن) ينصب ، والذى يليه يرفع) .

فكل منهما يحلل على حدة ، فليس هناك إذن مجال لعقد قياس المشابهة .

إن الاستقراء هو الوسيلة الإيجابية التى يناقش بها القياس العقلى ، لأنه الوسيلة المنهجية الصالحة لدراسة اللغة .

الاضطراب فى القياس وخطة المنهج لمنعه

الاضطراب فى القياس بالاختلاف حول القياس الواحد أو تعدد الأقيسة أحس به ابن مضاء إحساسا غامضا ، وقد تلخص رأيه فى ذلك أنه : يرفض هذا الفن والنزاع فيه ، لأن اللغة الفصيحة لا تحتاجه من جهة - ولأنه مظنون مستغنى عنه من جهة أخرى .

والمهم هنا بيان قيمة هذا الرأى وما يقوم عليه أولا ، ثم توضيح غموض الإحساس بالاضطراب فى ضوء المنهج الحديث ثانيا .

إن ابن مضاء ذو إحساس لغوى أصيل فى هذه النقطة ، فالنزاع والصراع فى القياس لا طائل وراءهما ، إنه حقا مجهود عنيف ، لكنه مجهود مبدد لا هدف له ، ومن هنا فحقه العزل والرفض ، ذلك أن المجهود فى دراسة اللغة يجب أن يكون من أجل اللغة، وهذا النزاع لايفيد - كما يقول - فى حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة .

إن معرفة اللغة الفصيحة الصحيحة فى غير حاجة إلى النزاع فى رأى ابن مضاء وإلى هذا الحد من رأيه يتفق مع وجهة النظر الحديثة فيما يقبل أو يرفض ، أما وصفه النزاع بعد ذلك بأنه مظنون مستغنى عنه ، فهو وصف يؤكد به رفضه وإن كان لا يتخذ أساسا للرفض فى المنهج الحديث .

* * *

لقد رفض ابن مضاء الاضطراب فى القياس بصورة عامة غامضة لكنه ألمح إلى مداه الواسع بقوله : «فكيف إذا أكثر من هذا الفن ، وطال فيه النزاع وامتدت فيه أطناب القول» !! فهذا الفن الكثير والنزاع الطويل والقول المطنب هو مظهر اختلاف القدماء فى القياس الذى تتلخص مستنداته فى الأمور الآتية :

١- نسبة النحاة للعرب أنهم تكلموا بالأقيسة المختلفة .

٢- اجتهاد النحاة أنفسهم فى إثبات القياس ونفيه .

٣- مدى التزام الكمية النسبية التى يقوم عليها القياس .

٤- أخذ اللغة عن قبائل مختلفة وأزمنة متباعدة .

* * *

إن تحميل العرب مسئولية الاضطراب فى القياس تعود إلى فكرة النحاة عن الصلة بين العرب ولغتهم ، فقد رأوا اللغة خاصية من خواصهم تماما مثل أمزجتهم وسحنهم ، لأنها فى نظرهم من طبيعة العرب وسليقتهم ، وما دامت العربية من خواص العربى فتعارض أقيستها والاضطراب فيها يعود إلى هؤلاء العرب أنفسهم .

هذا الاعتزاز بنطق العربى ولغته قد جاوز حد الاعتدال ، فليس صحيحا أن اللغة فى دم العربى وفى طبعه ، بل هى تعلم واكتساب من بيئة الفرد الخاصة والعامة ، ومن المبادىء المشهورة الآن فى الدراسات اللغوية الحديثة «اللغة ملك من يتعلمها ، لا أثر للوراثة أو الجنس فيها» فهى عادة من العادات تُعلم بالتدريب والمخالطة ، أو بعبارة أخرى : إنها ذات طابع اجتماعى حيث تكتسب بمخالطة أفرادها بعضهم لبعض ، وتتعلم من طريقة النطق الشائعة بينهم لمفرداتها وجملها، فإغفال العنصر الاجتماعى فى دراسة اللغة جعل النحاة العرب يقولون «بالسليقة» وبالتالى يحملون الناطقين العرب مسئولية تعدد الأقيسة واضطرابها .

* * *

أما أثر اجتهاد النحاة فى اضطراب الأقيسة فيبدو فى موقفهم من نصوص اللغة والحكم بإثبات القياس أو نفيه على أساس ذلك ، فقد يطول باع الباحث فى جمع النصوص فيثبت القياس ، وقد يقصر باعه عن ذلك فلا يثبته ، وكذلك الثقة بالشواهد والناطقين بها مما يختلف بين باحث وآخر ، وكل هذا يمكن أن يطلق عليه «الاجتهاد الشخصى فى البحث» إذ يتنافى مع الطريقة العلمية الصحيحة التى تحقق «الموضوعية» باتخاذ مساعد للبحث يتمثل فى نطقه خصائص الجماعية اللغوية وطرقها فى النطق ، فهو فرد تتمثل فيه الخصائص الاجتماعية لبيئته ، ثم تحقق هذه الخصائص فى تلك البيئة المحددة .

* * *

القياس يبنى - بصرف للنظر عن الاضطراب فى كميته ومصطلحاته - على الكثرة النسبية فى كل موضوع على حدة ، والذى لايتحقق فيه صفة الكثرة بالنسبة لغيره فى نفس الموضوع يحكم عليه بالقلة أو السماع .

ولكن أمر القياس لم يتفق تماما مع تلك الفكرة ، فقد خرج النحاة عن هذا الإطار ليثبتوا أقيسة لم ترد لها نصوص ، ومن ذلك هذا النموذج من الأشمونى :

- الأصل فى العلّم المنقول أن يحكى أصله ، ولم يرد عن العرب علّم منقول عن «جملة اسمية» لكنه يمقتضى القياس جائز .

هذا نموذج لغيره من الأقيسة التى لم تلتزم فيها الكمية بمعناها النسبى ، أو بعبارة أخرى : لم تستقرأ فيها اللغة استقراء صحيحا - وهى كثيرة - وإثبات القياس بهذه الطريقة يأباه المنهج الاستقرائى فى دراسة اللغة ، ولذلك تدخلت عاملا ثالثا ليزيد القياس اضطربا وبلبلة .

* * *

أما أهم الأسباب الأربعة لاضطراب القياس فهو السبب الأخير حيث اتجه الدارسون إلى الاستشهاد باللغة فى مدى زمنى طويل ، يمتد من الجاهلية إلى منتصف القرن الثانى فى الحواضر ، وإلى آخر القرن الرابع فى البوادئ ، وقد اعتبرت اللغات الموثقة كلها حجة ، وإن اختلف تفضيل لغة على أخرى حسب قوة لغة القبيلة أو ضعفهه ، وقد أدى هذان المظهران إلى تعدد الأقيسة واضطرابها ، كما أدى إلى الحكم بالشذوذ على كثير من الأمثلة .

من المألوف فى كثير من اللغات أن تعيش اللهجات بجوار اللغة المشتركة جنبا إلى جنب ، ولكل منهما مجالاتها التى تستعمل فيها ، فاللغة المشتركة تستعمل فى المجالات الجدية وتؤدى بها الأفكار الدقيقة المنظمة التى تعالج شئون الثقافة والأدب ، أما اللهجات فمجالها الحياة الدارجة ، وتستعمل فى المحادثات العادية وضرورات الحياة اليومية

وتبعا لاختلاف موقفيهما ، لزم أن تراعى فى الأولى صفات خاصة من حيث الجمل والإعراب ومظاهر الجمال فى الأسلوب .

لكن الدارسين العرب لم يعترفوا بهذه الحقيقة ، فاعتبروا كل نطق عربى للقبائل الموثقة حجة فى الدراسة ، وترتب على ذلك جَمْع أشتات مختلفة من خصائص المشتركة ولغات تلك القبائل مع أن لكل منهما خصائص تنسجم مع عناصرها الأخرى ، ولا يمكن أن يفترض هذا الانسجام إذا اختلطت بغيرها .

فإذا أضيف لذلك هذا المدى الزمنى الطويل الذى لم يُدرس بهذا الوصف، بل دُرِس على أنه مدى واحد ومرحلة واحدة ، وأخذ فى الاعتبار أن اللغة ظاهرة اجتماعية تتطور باستمرار ، وأن لكل مرحلة منها خصائص مستقلة ، قد تكون جديدة تماما أو متجددة عما سبقها ، تكشّف لنا عمل النحاة هذا فى موقف لايتفق مع صفة اللغة الاجتماعية ، وترتب عليه هذه التركة المثقلة بالأقيسة المتعددة المتضاربة .

وقد وضح اللغويون المحدثون الخطة المنهجية التى تقوم على أساسها دراسة اللغة من نواحيها المختلفة ، وذلك لأن اللغة إما أن تدرس دراسة «تاريخية» أطلق عليها «دى سوسير Diachronic» وإما أن تدرس دراسة «وصفية» ، وقد أطلق عليها «Synchronic» والنوع الأول يقوم على أساس النوع الثانى ، إذ يأخذ فى اعتباره التحول والتطور، لأن دراسة اللغة أو إحدى ظواهرها دراسة تاريخية تقوم على وصف المراحل المتطورة فيها -

فإذا عورض هذا المنهج الذى يحيط باللغة فى أبعادها المختلفة الزمانية والمكانية بطريقة موضوعية بما صنعه النحاة فى دراساتهم من تخطى حدود الزمان والمكان باعتبار اللغة وحدة واحدة ، لم يكن غريبا إذن أن يكون من مظاهر ذلك تعدد الأقيسة .

ومن الضرورى الإشارة إلى التفرقة بين ما أطلق عليه النحاة اسم «الشاذ» والنظرة الحديثة له ، فالنحاة ينظرون للشاذ نظرة عداء ، والمنهج الحديث متسامح فى النظرة له ، إذ يراه أمرا عاديا فى اللغات ، وأساس الأول هو الأقيسة التى يغضبها أن يخالفها بعض أفرادها ، وأساس الثانى هو اعتراف الاستقراء بتطور اللغة، والتطور

يجعل الخروج عن القاعدة أمرا كثير الوقوع ، والنظرة الأولى تعتمد على اتخاذ القياس وسيلة للباحث ، والثانية تعتمد على قيام المتكلم بالصوغ القياسى «إذ يحتوى نحو كل لغة من اللغات على قدر يزيد أو ينقص من الأسماء والأفعال الشاذة ، وتسمى أيضا «بالصيغ القوية» فى مقابل «الصيغ الضعيفة أو العليلة» التى تستسلم للتنظيم الذى يفرضه القياس ، وتدين بمقاومتها إلى شيوع استعمالها الذى يبقى عليها حية فى الذهن ولا يطيق لها تغييرا [١] .

«فإذا نقلت هذه الفكرة إلى الباحث فى اللغة الذى يتخذ الاستقراء منهجا له ، كان من واجبه أن يقرر هذه الظواهر المتفردة بعد الملاحظة الوصفية العامة للأمثلة المطردة ... أن يصفها بالشذوذ أو يتناولها بالتأويل .

(١) غندويس : اللغة ص ٢٠٨ .

التمارين غير العملية والعرف اللغوى الاجتماعى :

رفض ابن مضاء قياس التمارين غير العملية سواء أكان ذلك فى الجمل أو المفردات ، وأساس هذا الرفض أن العلاقة فى هذا القياس علاقة مختلقَة ، لأنها بعيدة أو مظنونة ، وأن كلام العرب وصحته وفصاحته لايتفق مع هذه التمارين .

ورفض هذه التمارين صحيح من وجهة النظر اللغوية الحديثة ، فهى مجهود دراسى عقيم ، لايخدم اللغة بقدر ما يجهد الذهن ويشوش الدراسة ، وقد حدث ذلك بسبب افتراض الصحة والخطأ فى الجمل والصيغ اعتمادا على الذهن لا على العرف .

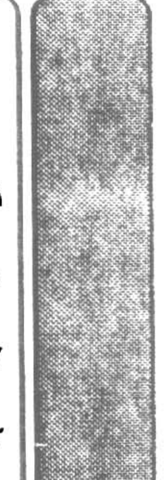
* إن العلاقة المختلقة التى رفض ابن مضاء هذا القياس على أساسها تمثل مجهودا عقليا له لتوضيح أساس وجود هذه التمارين التى لاتفيد ، إذ يشخص به وجود هذه المشكلة ، ولكن هذا التشخيص وحده لايكفى ، إذ ما تزال المشكلة قائمة تتطلب الحل.

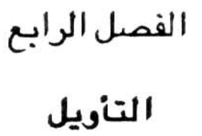
* والأساس الصحيح لرأيه : ما ذكره هو عن اللغة وصحتها وفصاحتها، فاستقراء اللغة هو الوسيلة الصحيحة التى تُرفض على أساسها هذه التمارين ، ولا يؤذن لها بالتداول بين المتكلمين أو الدارسين ، لأن الجمل فى التمارين غير العملية غير صالحة فى اللغة ، إذ لم تستعمل هى ولا نماذج مماثلة لها ، والألفاظ إنما تستعمل لوجود نصها فى اللغة أو نماذجها العامة فى الصياغة ، أما مالا معنى له على الإطلاق فلا يمكن وصفه بأنه من اللغة ، وإنما يمكن وصفه بأنه صناعة نحوية ، بل صناعة غير مفيدة ، ومن حقها الرفض !! ولا أدرى كيف يمكن أن يقبل العرف اللغوى كلمات مثل (مَوَّيت) بمعنى كتبت (ما) و (زوَّيت) إذا كتبت زايا ، و (كوَّفت) إذا كتبت كافا حسنة ، أو كيف يقبل أن يسمى رجلا بـ (عَلَى أو لَدَى) ثم تثنى وتجمع .

لقد كان ابن مضاء موفقا فى رفض هذا النوع من التمارين على أساس اللغة وصحتها ، وهذا مسلك يتفق معه فيه المنهج اللغوى الحديث ،

أما الفكرة العقلية التى شخّص بها منشأ هذه التمارين ، فهى اجتها[illegible]
وإن كان ذلك لايعد اساسا لمناقشة لغوية خالصة .

* الأساس لمناقشة هذه الفكرة هو العرف اللغوى الاجتماعى فهو وحده صاحب الحق فى قبول الجمل والكلمات التى تصاغ على أساس النماذج اللغوية المتعارف عليها، وليس الأمر فى ذلك موكولا إلى الذهن وما يضعه من الأقيسة ، والتمارين غير العملية منشؤها الذهن والأقيسة ، فقد قامت إذن على أساس شخصى ، وبانعدام هذه الصفة الاجتماعية فى هذه التمارين فقدت أهم خاصية للغة ، ومن حق الباحث رفضها وعزلها عن الدراسة .





الفصل الرابع

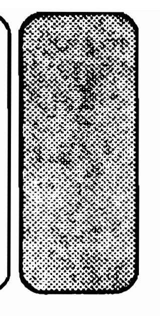
التأويل

فى هذا الفصل

١- التأويل فى نظر النحاة

٢- رأى ابن مضاء فى التأويل

٣- التأويل بين جادّة الصناعة وظاهر النص





التأويل فى نظر النحاة

معنى التأويل ومسلكه إلى النحو

التأويل فى اللغة : التدبير والتقدير والتفسير ، جاء فى القاموس : أوّل الكلام تأويلا وتأوّله : دبره وقدره وفسره ، والمعنيان الأول والثانى نصان فى رؤية الجانب الخفى للأمر ، فالتدبير والتقدير فى حاجة إلى النظر والفكر ، وكلها مما يحتاجه الجانب الخفى من الأمر لاظاهره ، وأما المعنى الثالث فعام ، لأن التفسير توضيح وإبانة سواء لما هو ظاهر أو ما هو خفى .

وقد غلب المعنى الأخير فى توضيح آيات القرآن وبيان معناها ، وأصبح التأويل فى بيان معانى القرآن يطلق بالمعنيين الأولين وهما «التقدير والتدبير» ولذلك فرق بينهما السيوطى فى «الإتقان» تفرقة لغوية بين على أساسها معناهما بقوله : التفسير : تفعيل من الفسر وهو : البيان والكشف ، والتأويل : أصله من الأوْل وهو : الرجوع ، فكأنه صرف الآية لما تحتمله من المعانى ، وقيل : من الإيالة وهى السياسة ، فكأن المؤول للكلام ساسه، ووضع المعنى فيه موضعه - وإن كان التأويل بهذا المعنى الأخير لم يستعمل فى القرآن إلا فى وقت متأخر نسبيا .

وعلى ذلك يقال : إن التأويل هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبر وتقدير .

وبهذا المعنى استعمل عند المفسرين والمتكلمين والنحاة ، مع التغاضى حاليا عن السابق منهم واللاحق .

* يقول أبو طالب الثعلبى فى التأويل : إنه تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر ، فالتأويل : إخبار عن حقيقة المراد ، ومثاله قوله تعالى (إن ربك لبالمرصاد) فتفسيره أنه من الرصد ، يقال رصدته بمعنى رقبته والمرصاد مفعال منه ، وتأويله : التحذير من التهاون بأمر الله ، والغفلة عن الأهبة، والاستعداد للعرض عليه (١) .

ولأمر ما سمى الإمام الرازى تفسيره (درة التنزيل وغرة التأويل) وقد قيل عنه «إن فيه كل شيء إلا التفسير» كما ألف فى تفسير القرآن كتابه المسمى «مفاتيح الغيب» ويقول عنه صاحب الوفيات إنه «جمع فيه كل غريب وغريبة» وهو يحتوى حقا على غرائب وعجائب فى التأويل .

فتأويل القرآن إذن هو – كما سبق – البحث عن حقيقة المراد ،

ولست أدرى إن كانت مهمة المفسر أن يبحث عن حقيقة المراد مع أن حقيقة المراد فى علم الله !!

* وقد افترق المسلمون فى وقت مبكر إلى فرق مختلفة متعددة ، لكل منها تنظيماته ومبادئه سواء منها الحق والباطل ، والكل ينتسب للإسلام ، والكل يعتمد على القرآن والحديث ، ومن هنا نظر كل منها إلى الآيات والأحاديث نظرة بعيدة عن ظاهر النص ، ليؤيد بهما اتجاهه وآراءه ، وتعمقوا فى ذلك إلى حد خرج عن نطاق المعقول والمنقول .

ولعل من أوضح الأدلة على ذلك الحديث المروى عن أنس عن الرسول ، قال (إن بنى إسرائل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة ، كلها فى النار إلى واحدة ، وهى الجماعة) .

قال البغدادى فى «الفرْق بين الفرَق» تعليقا على هذا الحديث : لقد أولته الفرق تأويلات تعددت بحسب ما يخدم كل طائفة – وفى تفسير أحد أئمة الصوفية – الإمام النجمى – واسمه (التأويلات النجمية) لانكاد نفهم شيئا مما يقول ، لصرف الكلام عن

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن جـ ٢ ص ٢٩٤ .

ظاهره ، إلى أمور غيبية بعيدة .

* أما لدى النحاة فلم أعثر فيما بحثت فيه - قدر جهدى - من كتب النحو عن تعريفه ، وإن كان يمارس فى كتب النحو بطريقة عملية .

ولكن وجدت فيما نقله السيوطى عن أبى حيان فى شرح التسهيل عبارة مهمة هى نص فيما نحن فيه ، وسأورد ماذكره أبو حيان وسيتضح أنه يتفق مع تطبيقات النحاة عليه - السابق منهم واللاحق - بالمعنى الذى المذكور للتأويل عامة فيما سبق ؟ !

قال السيوطى : «قال أبو حيان فى شرح التسهيل : التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادةُ على شىء ، ثم جاء شىء يخالف الجادةُ فيُتأول»(١) .

فأية «جادة» تلك التى يتأول ما خرج عنها ؟

إنها ليست النطق العربى وظاهر الكلام ، بل قواعد النحو ، فما خرج عنها يجب أن يتأول حتى يعود إليها .

وعلى كل حال ، فليس هنا بيان وضع الجادة بين النصوص والأحكام - فلذلك حديث سيأتى - وإنما الذى يفهم هنا أن معنى التأويل عامة هو : صرف الكلام عن ظاهرة إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر ، وأن النحاة قد أولوا الكلام وصرفوه عن ظاهره لكى يوافق قوانين النحو وأحكامه .

---

(١) الاقتراح ص ٣٤ .

ولقد رجعت إلى كتاب «التذييل والتكميل فى شرح التسهيل» لأبى حيان على بن يوسف الغرناطى ، وقلبت كل أجزائه المخطوطة ، ولم أعثر على هذه العبارة بعد أن بحثت عنها قد طاقتى ، وسواء أكانت العبارة للسيوطى أو أبى حيان الذى أشار أنه نقل عنه «فهى تمثل فكرة التأويل وأساسه» وقد طبقت بهذا المعنى قبلها بقرون ، وبعدها أيضا - فهذه العبارة ليست أساس وجود فكرة التأويل ، لكنها تكشف معناه .

* * *

لكن ... هل تأثر التأويل فى النحو بالتأويل فى التفسير ؟ وإذا كان فما مداه؟ وإذا لم يكن فكيف وجد التأويل طريقه إلى النحو حتى دخل فيه واستشرى !!

* لقد وردت كلمة (التأويل) فى القرآن عدة مرات ، حصرها الإمام ابن تيمية فى سبع سور ، واستعملت فى بعض السور أكثر من مرة ، وقد فُسر فى كل تلك الآيات : بأنه الأمر العمليُّ الذى يقع فى المآل - فمثلا قوله تعالى (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) معناه : ولما يأتهم ما يترتب على تكذيبهم من جزاء .

* ثم وجدت كلمة (التأويل) بعد ذلك فيما روى عن ابن عمر أن النبى (ص) دعا ابن عباس ، فمسح رأسه وتَفَلَ فى فيه ، وقال «اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل» وأن ابن عباس عندما قرأ الآية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) قال : أنا ممن يعلم تأويله !! .

فالتأويل الذى دعا به الرسول (ص) لابن عباس ، والذى نسب ابن عباس لنفسه أنه يعلمه ، كان مظهره فى معانى آيات القرآن التى نسبت إليه ونقلت عنه ، فالتأويل قد استعمل بهذا المعنى فى طبقة الصحابة والتابعين وطبقة بعدهما .

* حتى كان ابن جرير الطبرى فى القرن الثالث (ت ٣١٠ هـ) . وهنا ينتقل اللفظ من الاستعمال العام إلى الاستعمال المتخصص ، فيصبح اصطلاحا على المعنى السابق (التفسير) فقد سمى ابن جرير كتابه (جامع البيان فى تفسير القرآن) ويعنون لكل ما يفسره بقوله (القول فى تأويل قوله تعالى : «كذا») ثم يفسره .

* وبعد ابن جرير الطبرى تناول التفسير أصناف من العلماء منهم «النحاة والإخباريون والفقهاء والمتكلمون» وكان لهذا التهجم آثار كثيرة فى تفسير معانى القرآن - ليس هنا مجال ذكرها - وأصبح الأمر كما يقول ابن تيمية «وجعله متأخروهم عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل ، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ [1] »

---

(١) تفسير المنار جـ ٣ ص ١٥٧

وهذا المعنى هو ما يتفق مع ماسبق فى تحديد معناه .

* لكن ... ألم يكن هناك صرف للآيات عن ظاهرها من قبل هذا التطور المشروح آنفا ؟ -

إن فرقة «الباطنية» من الشيعة التى تنتسب إلى «إسماعيل بن جعفر الصادق» قد ظهرت فى القرن الثانى من الهجرة ، وقد سموا بذلك - فى أحد الأقوال - «لقولهم : «إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا» وقد أوّلوا كثيرا من آيات القرآن بما يوافق مذهبهم فى الإمامة ومبادئهم فى الرجعة والتقيّة وغيرهما ، وقد استعملوا التأويل بمعناه الذى حدث بعد ابن جرير الطبرى ، وكان ذلك فى وقت متقدم نسبيا ، لأنهم قالوا : إن أحدا لم يفهم القرآن فى وقت التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله ، فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل !! لكنهم لم ينتظروا ، بل أولوا وحمّلوا الكلام مالا يطبق !! .

فماذا يفيد هذا العرض لتأويل التفسير فى دخول التأويل النحو ؟ وأى ظل تركه تأويل التفسير فى تأويل النحو ؟؟

إن اللقاء بين الأمرين يلمح فى نقطتين :

الأولى : ما صنعه الباطنية فى تأويلهم لآيات القرآن فى وقت متقدم نسبيا (القرن الثاني) .

الثانية : ما صنعه المؤولون من المفسرين حين أصبح التأويل يطلق على صرف الكلام عن ظاهرة فى وقت متأخر نسبيا .

والبحث فى هاتين النقطتين يتجه ابتداء إلى السؤال عن الصلة المباشرة بين تأويل التفسير وتأويل النحو ، أو بعبارة أخرى : عن السمات المشتركة فعلا بين التأويلين.

الأقرب للصواب أنه لاتوجد صلة مباشرة بينهما ، لأن تأويل النحو نشأ وتطور لظروف خاصة به - ستأتى بعد - لكن تأويل التفسير قد عاون فى ذلك من جهتين هما : الباحثون فى النحو وطريقة التناول فى التأويل .

أما الناحية الأولى فيمكن توضيحها بما يلى من الأمثلة :

* من نحاة القرن الثانى الهجرى «أبو جعفر الرواسى محمد بن الحسن بن أبى سارة» وهو من أعيان الشيعة الباطنية ، وكان أستاذا للكسائى والفراء ومعاصرا للخليل بن أحمد ، وقد ألف كتابا فى النحو اسمه (الفيصل) وقال : بعث الخليل إلىّ يطلب كتابى ، فبعثته إليه فقرأه - ويعلق السيوطى على ذلك بقوله «فكل مافى كتاب سيبويه (وقال الكوفى كذا) فإنما عنى به الرواسى هذا [١] »

فهذا أحد أئمة الباطنية ، وقد عرفه وتأثر به أربعة من أئمة النحو «الخليل وسيبويه والكسائى والفراء» فهلا يحق القول : إن مذهبه فى تفسير القرآن قد أثر فى نظرته لنصوص اللغة .!!

* من نحاة القرن الثالث وأوائل القرن الرابع محمد بن بحر الأصفهانى (٢٥٤ - ٣٢٢ هـ) وقد ألف فى القرآن (جامع التأويل لمحكم التنزيل) على مذهب المعتزلة، وقد اتخذ التأويل فى عهده صورة الصرف عن الظاهر ، ألا يحق القول أيضا : إن ذلك كان له انطباعاته فى النحو !! .

وأما الناحية الثانية وهى طريقة التأويل للنصوص ، فتتضح من آية واحدة هى قوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع) فيقدر المفسرون معناها بأنه : مثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذى يَنعق والذى يُنعق به .

وهذا الاتجاه يماثل ما أطلق عليه سيبويه «الاتساع والإيجاز» فى قوله «ومن الاتساع قوله عز وجل (ومثل الذين كفروا ....) فلم يشبهوا بما ينعق ، وإنما شبهوا بالمنعوق به ، وإنما المعنى مثلكم ومثل الذى كفروا كمثل الناعق والمنعوق الذى لايسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز [٢] »

وهذا نفسه ما أطلق عليه المتأخرون من النحاة بعد «حذف المعطوف عليه أو المعطوف» وهو أحد مظاهر التأويل .

---

(١) بغية الوعاة ص٣٣ .

(٢) كتاب سيبويه جـ ١ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

* * *

وإذا كانت انطباعات تأويل التفسير على تأويل النحو انطباعات غير مباشرة فالسؤال ما يزال قائما - كيف دخل التأويل النحو ثم تطور ؟؟

إن التأويل - فيما أظن - قد وجد فى النحو نتيجة عاملين :

أحدهما حدد وجهتَه ، والآخر سار فيه وأوغل !!

أما الأول فهو أصول النحو وأما الثانى فهو الجهد الذهنى العميق .

فالسبب فى وجود التأويل فى النحو نظريات أصول النحو ، مثل العامل والمعمول والعلة والمعلول والقياس ، وقد نماه النظر العقلى وأبدع فيه حتى وصل به إلى درجة التعمية والإلغاز .

ويتصفح كتاب سيبويه - أول أثر نحوى باق - يتضح أن التأويل فيه يتفق مع بداية النحو ، فهو تأويل مبدئى ، ليس فيه كبير أثر للصنعة - وإليك هذا النموذج :

* قوله - عز وجل - (إا كل شيء خلقناه بقدر) فإنما جاء على (زيدا ضربته) وهو عربى كثير ، وقد قرأ بعضهم (وأما ثمود فهديناهم) إلا أن القراءة لاتخالف ، لأنها السنة [١] .

ويفعل العاملين السابقين تحول هذا التأويل السابق إلى صنعة ذهنية كما يلى :

* يقول الأشمونى فى آية (إنا كل شيء خلقناه بقدر) النصب يترجح ، لأنه نص فى عموم خلق الأشياء خيرها وشرها بقدر ، وهو المقصود ، وفى الرفع إيهام كون الفعل وصفا مخصصا و (بقدر) هو الخبر ، وليس المقصود إيهامه وجودَ شيء لا بقدر ، لكنه غير مخلوق ، ومع النصب لايمكن جعل الفعل وصفا ، لأن الوصف لايعمل فيما قبله ، فلا يفسر عاملا [٢] .

---

(١) كتاب سيبويه ص ٧٤ .

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ٢ ص ٨٠ .

فهذه الآية التى قال عنها سيبوية إنها مثل (زيدا ضربته) قد استحالت إلى جهد عميق ، لضرورة وجود العامل فيترجح النصب ، وقد استدعى هذه الضرورة فكرة عقلية هى : دفع الإيهام ، وترتب عليها أن الفعل لايكون صفة ، لأن الصفة لاتعمل ولا تفسر عاملا ، وواضح من ذلك أثر العامل والنظر العقلى .

وبعد : فالتأويل وجد فى النحو نتيجة نظر عقلى عميق ، كانت له أسبابه غير المباشرة من تأثر الباحثين فى النحو بطريقة الباحثين فى العلوم التى صاحبته وعاصرته وبخاصة تأويل التفسير ، أما أسبابه المباشرة حقا فهى الأصول النحوية الأخرى حيث اعتصر النحاة النصوص اللغوية اعتصارا : لتتوافق مع تلك الأصول !!

مظاهر التأويل فى النحو

أهم مظاهر التأويل فى النحـو أربعة أمور (الحذف - الاستتار - صوغ المصدر - التقدير فى الجمل والمفردات)

أولا : الحذف

ربما كان الحذف أهم مظهر من مظاهر التأويل ، وقد تحدث عنه ابن جنى فى (الخصائص جـ ٢ ص : ٣٦٠ وما بعدها) تحت باب عام عنوانه (باب فى شجاعة العربية) وقال : إن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف - وحصر أهم صنوفه فى الآتى :

حذف الجملة الفعلية لا الاسمية

علل ابن جنى لذلك بأنها تشابه المفرد ، حيث إن الفاعل فى كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل نحو (ضربت) و (حبذا) وليس كذلك المبتدأ والخبر.

وقد حذفت الجملة الفعلية فى الآتى :

* القسم : مثل (والله لا فعلت) وأصله : أقسم بالله .

* الأفعال فى الأمر والنهى والتحضيض : نحو قولك (زيدا) إذا أردت (اضرب زيدا) ومنه (إياك) إذا حذرته ، و (الطريق الطريق) و (هلا خيرا من ذلك) .

* حذف الجملة من الخبر -المقصود الخبرية - ، نحو قولك (خير مقدم) أى (قدمت خير مقدم)

* الشرط [(١)] : مثل (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر) .

* المعطوفة [(٢)] : مثل (فقلنا اضرب بعصاك الحجر ، فانفجرت) أى (فضرب

---

(١) المقصود ما يشمل جملة الشرط والجزاء .

(٢) المقصود ما يشمل جملة العطف مطلقا عاطفة أو معطوفة .

فانفجرت)

حذف الاسم :

وأهم ذلك الآتى :

* المبتدأ والخبر : وذلك كثير ، كقوله تعالى (لم يلبثو إلى ساعة من نهار بلاغٌ) و(طاعةٌ وقولٌ معروف) .

* المضاف : مثل (ولكن البر من اتقي) وأبو الحسن – الأخفش – لايرى القياس عليه .

* المضاف إليه : مثل (لله الأمر من قبل ومن بعد)

* حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه : مثل (أن اعمل سابغاتٍ) وأكثر ذلك فى الشعر ، لأن القياس يكاد يحظره .

* الصفة: مثل ما حكاه صاحب الكتاب من قوله (سير عليه ليلٌ) أي: (ليل طويل).

* المفعول به ، مثل (وأوتيت من كل شيء) أى : شيئا .

* المعطوف والمعطوف عليه : روينا عن أحمد بن يحيى – ثعلب – أنهم يقولون (راكب الناقة طليحان) أى (والناقة) وتقول (الذى ضربت وزيدا جعفر) تريد (الذى ضربته وزيدا)

* حذف المستثنى : مثل (جاءنى زيد ليس إلا)

* خبر إن مع النكرة خاصة ، مثل :

إن مَحـــلا وإن مُـرتحلا * وإن فى السُفر إذ مضوا مهَلا

* خبر كان مثل قول الفرزدق :

أسكرانُ كان ابنَ المراغة إذ هجا * تميما ببطن الشام أم متساكر

تقديره (أكان سكران)

* الظرف مثل قول طرفة

إذا متُّ فانعينى بما أنا أهله * وشقى علىّ الجيبَ يا ابنة معبد

تقديره (إذا مت قبلك)

* المنادى : فيما أنشده أبو زيد من قوله :

فخير نحن عند الناس منكم * إذا الداعى المثوِّب قال يالا

(أى : لبنى فلان)

* المميز : إذا علم من الحال حكم ما كان يعلم منها به ، وذلك مثل (عندى عشرون ، واشتريت ثلاثين)

حذف الفعل وحده

وذلك أن يكون الفاعل مشغولا عنه مرفوعا به ، وذلك كقوله تعالى (إذا السماء انشقت) وقوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى)

حذف الحروف

قال ابن جنى : «أخبرنا أبو على رحمه الله قال : أبو بكر : حذف الحروف ليس بالقياس ، قال : وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصرا لها هى أيضا ، واختصار المختصر إجحاف به» .

هذا هو القياس ، ومع ذلك قد حذفت ، ومن ذلك :

* حذف حرف العطف ، مثل ما أنشد ابن الأعرابى :

وكيف لا أبكى على عَلاتى * صبائحى ، غبائِقى ، قيلاتى

(أى صبائحى وغبائقى)

* ما كان يعتاده رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت ؟؟ فيقول (خيرٍ عافاك الله)

* ومن أبيات «الكتاب» المنسوبة لحسان بن ثابت :

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

(أى : فالله يشكرها)

* حذف همزة الاستفهام : مثل :

ثم قالوا تحبها ؟؟ قلت بَهرا * عدد القطر والحصى والتراب

(أى أتحبها؟)

والتحفظات لصحة الحذف وتقدير المحذوف يقررها أيضا ابن جنى فى عبارتين : الأولى : «وإن كلامنا على حذف ما يحذف وهو مراد ، فأما حذفه إذا لم يُرَد فسائغ لا سؤال فيه [(١)] »

والثانية : بدأ بها الحديث عن هذا الموضوع وهى : «وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه ، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علْم الغيب فى معرفته [(٢)] »

فالمحذوفات وتقديرها ترتبط لدى النحاة بأمرين : إرادة المحذوف والدليل عليه معنويا أو لفظيا .

ثانيا : الاستتار

الاستتار أو الإضمار هو المظهر الثانى من مظاهر التأويل ، وهو صنفان :

أ- الضمير المستتر ، سواء أكان مستترا وجوبا مثل (أوافق - نغتبط) أو جوازا مثل (محمد قام) .

ب- إضمار (أنْ) فى نصب الفعل المضارع ، سواء أكان ذلك عن طريق الوجوب بعد «لام الجحود أو حتى أو فاء السببية وواو المعية» أو عن طريق الجواز بعد «اللام التى ليست للجحود ، وكذلك الواو والفاء وثم وأو إذا عطفت على اسم خالص من التأويل بالفعل» أو عن طريق الشذوذ فى غير هذه المواضع - ويلاحظ أن إضمار (أن) فى كل تلك الموضع قد منعه بعض النحاة .

---

(١) الخصائص جـ ٢ ص ٣٧٩ .

(٢) الخصائص جـ ٢ ص ٣٦٠ .

ثالثا : صوغ المصدر

وذلك بواسطة حروف الموصول أو حروف المصادر، وأهمها خمسة (أنّ - أنْ - كى لو - ما) فهذه الحروف مع ما دخلت عليه تؤول بمصدر يقع بحسب ما يقتضيه السياق .

هذا : ويذكر أن «الصبان» قد نقل «أن المصدر الصريح والمؤول مختلفان وبينهما فروق ذكرها [١] » .

رابعا : التقدير فى الجمل والمفردات

هذا هو المظهر الرابع والأخير من أهم مظاهر التأويل فى النحو، وهى باختصار:

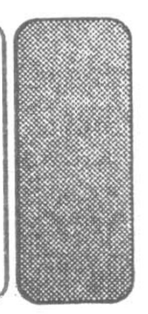
أ- الجمل التى لها محل من الإعراب ، ويبدو التأويل فيها فى جعلها محلا لمفرد كان حقه أن يكون فى مكانها ، وهى خمسة (الخبر - المفعول فى باب ظن - جواب شرط جازم - حال - تابع) .

ب- المجرور بحرف الجر الزائد مثل (وما ربك بظلام للعبيد) .

جـ- تأويل المعانى الشكلية لتوافق المعانى الدلالية ، ثم يترتب على هذه المعانى المفترضة أحكام نحوية ، ومثال ذلك تأويل المصدر باسم الفاعل أو العكس - وغير ذلك .

---

(١) انظر : حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ١ ص ١٨٦ .





رأى ابن مضاء فى التأويل

التأويل ومظاهره عند ابن مضاء

لم يبحث النحاة موضوع التأويل بحثا مباشرا فى كتب أصول النحو ، وربما كان السبب فى ذلك أن التأويل لم يتخذ له صورة مستقلة فى أذهان الدارسين كفكرة القياس مثلا ، فقد طبقوا مظاهره دون أن يربطوا تلك المظاهر بعضها بالبعض الآخر ويجمعوها تحت عنوان واحد .

ومنشأ هذا - فيما أظن - أنهم اعتبروا التأويل أثرا لشيء آخر ، اعتبروه مظهرا لأفكار النحو الأخرى التى وجْهتّه ، وعمل النظر الذهنى عمله فى إطارها ، فاستفحل التأويل بذلك واستشرى ، ولذلك انصرف النحاة حتى الأصوليون عن الحديث عنه على أنه أصل نحوى له دوره الفعال فى كثير من قضايا النحو ومسائله .

وابن مضاء لم يتعرض أيضا للتأويل بطريقة مباشرة ، بل تعرض لمظاهره فقط - وربما كان مرجع ذلك إلى أنه فى كتابه مرتبط فى نقاشه بما ناقشه النحاة ، فسار معهم فى طريقتهم ، ثم افترق عنهم بعد ذلك فى الرأى .

على أن هذا الفهم فى توضيح الموضوع لا يمنع من أن فكرة التأويل - كما حددت ، وكما هى فى تطبيقات النحو - هى الفكرة نفسها التى تختبيء خلف مظاهر التأويل التى تحدث عنها ابن مضاء ، فوقف منها موقفا مخالفا لما أجمع عليه النحاة .

وإذا جاز سبق النتيجة التى ستتضح بعد عرض مظاهر التأويل فى رأى ابن مضاء فوضعِ فهم النحاة للتأويل فى جانب وفى جانب مقابل منهج ابن مضاء فى النظرة

للنص ، اتضح منذ البداية أنهما متعارضان تماما ، ذلك أن النحاة يجعلون القواعد والأقيسة هى «الجادّة» وأن النصوص اللغوية يجب أن تخضع لتلك الجادّة – أما ابن مضاء فعلى العكس من ذلك ، لأن النطق العربى لديه هو «الجادّة» وما عدا ذلك فرع عنه ويجب أن يخدمه –

وربما كانت بداية النحو متفقة مع منهج ابن مضاء ، لكن حين تأخر الزمن به فقد تلك البداية الطيبة ، وهنا وجد التأويل ، وفى ذلك أيضا يختلف ابن مضاء مع النحاة فى النظرة وفى التطبيق .

رأيه فى الحذف

كلمتا (مضر ومحذوف) و (وإضمار وحذف) تتبادلان التعبير عما يفهم من موضوع الحذف لدى النحاة ، وكأنما تنبه ابن مضاء لتوارد هذين اللفظين بهذا المعنى ، فحاول – بعد أن عرض رأيه فى الموضوع – أن يجد لدى النحاة تفرقة بينهما على احتمالين :

الأول : « المضمر هو مالا بد منه ، والمحذوف ما قد يُستغنى عنه»

وقد رد ابن مضاء ذلك بأن تحديد الإضمار هنا غير دقيق ، إذ قد يطلق على الحذف ، وذلك أنهم «يقولون : هذا انتصب بفعل مضمر لايجوز إظهاره ، والفعل الذى بهذه الصفة لابد منه، لا يتم الكلام إلا به» فأيهما إذن يطلق عليه اسم المضمر ، الذى لايجوز إظهاره ! أو الذى لابد منه ! فهذا التحديد إذن غير دقيق !!

الثانى : «المضمر الأسماء ، والمحذوف والأفعال ، ولا يقع الحذف إلا فى الأفعال والجمل لا فى الأسماء»

وقد رد ابن مضاء ذلك بأن هذه التفرقة غير ملتزمة فى المجال العلمى» فهم يقولون فى قولنا (الذى ضربت زيد) إن المفعول محذوف تقديره (ضربته) والضمير اسم بلا شك.

والحقيقة أن هذا التحديد يتناقض مع ماجرت عليه كتب النحو تماما ، فقد أطلقوا الحذف على كثير من الأسماء .

إذن التفريق بين اللفظين – إضمار وحذف – على أساس المحذوف أو نوعه

لايصلح أساسا دقيقا لهما عند ابن مضاء وفى واقع الأمر ، ولذلك اقترح ابن مضاء وجها ثالثا كان من الممكن أن يصلح أساسا للتفريق بينهما «فإن فرق بينهما بما هو مقطوع أن المتكلم أراده وبما يظن أن المتكلم أراده ويجوز ألا يريده فهو فرق ، ولكن إطلاق النحويين لهذين اللفظين لا يأتى موافقا لهذا الفرق»

ومع أن ابن مضاء قد اقترح هذا التفريق فإنه لايطبقه فى عرض آرائه، إذ يختلط لديه هو أيضا التعبير بكلمتى «الحذف والإضمار» كما استعملهما النحاة دون تفريق [١] .

* * *

وآراء ابن مضاء فى الحذف أو الإضمار تعرض فى مستويات ثلاثة : مناقشة الفكرة من النص اللغوى – مناقشتها من نفس المتكلم – انطباق رأيه على النظرة إلى النص .

(أ) فمن ناحية النص قسم المحذوفات إلى أنواع ثلاثة :

الأول : محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به ، كقولك لمن رأيته يعطى الناس (زيدا) أى (أعط زيدا) وقد ضرب له كثيرا من الأمثلة فى القرآن ، ومنها (يسألونك : ماذا ينفقون ؟ قل : العفوَ) وعلق عليه أخيرا بقوله «والمحذوفات فى كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جدا ، وهى إذا أظهرت تم بها الكلام ، وحذفها أوْجز وأبلغ» .

الثانى : محذوف لا حاجة بالقول إليه ، بل هو تام دونه وإن ظهر كان عِيًّا كقولك (أزيدا ضربته) قالوا : إنه مفعول بفعل مضمر تقديره (أضربت زيدا) ومسئولية هذا النوع من الحذف تعود بصفة خاصة إلى فلسفة العامل ، فليس للنحاة دليل عليه إلا قولهم : إن (زيدا) لابد له من ناصب ، إن لم يكن ظاهرا فمقدر ، ولا ظاهر، فلم يبق إلا الإضمار ، وقد علق على ذلك أخيرا

---

(١) الموضوع فى الرد على النحاة ص ١٠٥ - ١٠٦ .

بقوله: «وياليت شعرى ما الذى يضمرونه فى قولهم (أزيدا مررت بغلامه) وقد يقوله القائل منا ولا يتحصل له ما يضمر والقول تام مفهوم»

الثالث : مضمر إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره ، كقولنا (ياعبدالله) فإذا أظهر الفعل ، تغير الكلام عما كان عليه وصار النداء خبرا ، إذ التقدير (أدعو عبدالله)

ويلاحظ على هذا التقسيم مصداق ما تقدم من أنه استعمل اللفظين «مضمر ومحذوف» بمعنى واحد ، وأنه اتخذ النص اللغوى أساسا لتقسيمه ، فالنوع الذى يحتاجه الكلام ولا يتم إلا به مقبول ، وإنما حذف إيجازا واختصارا ، وهو بهذا يعترف بهذا النوع من الحذف ، والنوع الثانى مرفوض ، لأن الكلام تام دونه وإن ظهر كان عيًّا، والأخير يغير الجملة ومعناها - إذا ظهر - فهو أيضا مرفوض .

(ب) ومناقشة الحذف بناء على ما فى نفس المتكلم تتجه إلى النوعين الأخيرين فقط اللذين رفض فيهما الحذف والإضمار ، وهى مبنية على ترديد منطقى اتخذ وسيلته ما فى نفس المتكلم عما يدعى النحاة أنه مضمر قال : «فهذه المضمرات التى لايجوز إظهارها لاتخلو من أن تكون معدومة فى اللفظ موجودة معانيها فى نفس القائل ، أو تكون معدومة فى نفس القائل كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة فى اللفظ -

فإن كانت لا وجود لها فى النفس ولا للألفاظ الدالة عليها وجود فى القول ، فما الذى يَنصب إذن ؟ وما الذى يُضمر؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال!! .

فإن قيل : إن معانى هذه الالفاظ المحذوفة موجودة فى نفس القائل وإن الكلام بها يتم وإنها جزء من الكلام القائم بالنفس المدلول عليه بالألفاظ ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازا كما حذفت مما يجوز إظهاره إيجازا، لزم أن يكون الكلام ناقصا وألا يتم إلا بها، لأنها جزء منه، وزدنا فى كلام القائلين ما لم يلفظوا به ولا دلنا عليه دليل إلا ادّعاء أن كل منصوب فلا بد له

من ناصب لفظى [١].

ومناقشة الحذف بهذا المستوى ترضى الذهن والمنطق ، إذ تعتمد على وجود اللفظ فى النفس أو نفيه مع إبطال كلا الاحتمالين ، وقد انحازت فى جزئها الأخير للنص واعتمدت عليه فيما لو كان المحذوف موجودا فى نفس القارئ دون أن يكون له دليل من اللفظ ، إذ يكون الكلام ناقصا ولا يتم إلا بها ، وبذلك ندعى على المتكلمين ما لم يلفظوا به ، ولا دلنا عليه دليل إلا فلسفة العامل ، وهذا ما يعطى تلك المناقشة - بصرف النظر عما بنيت عليه - صفة لغوية .

(جـ) من هذا العرض السابق يتلخص رأى ابن مضاء فى أمرين :

الأول : اعترف بالحذف الذى يعلمه المخاطب ، وسماه إيجازا واختصارا بناء على أن الكلام فى حاجة إليه وأنه لايتم إلا به .

الثانى : رفض ما عداه بناء على أن النص لايقبله ، فبعضه إن ظهر كان عِيًّا ، وبعضه إن ظهر تغيرت الجملة ، وقد أيد ذلك بمناقشة الإضمار فى نفس المتكلم بطريقة منطقية .

رأيه فى الاستتار

تقدم أن الاستتار فى النحو يكون فى أمرين (الضمير المستتر ، و«أنْ» المضمرة) وقد قدم ابن مضاء حَلاًّ لاستتار الضمير فى كل من المشتقات والفعل

كما وضع الجملة التى ترد فيها (أنْ) مضمرة وضعا لا إضمار فيه مقتصرا على «الفاء والواو» اللتين ادُّعى الإضمار بعدهما لِـ (أنْ) مشيرا إلى أنهما نموذجان لغيرهما من الحروف التى تضمر بعدها .

(أ) أما استتار الضمير فى المشتقات فقد وضع له الحل وناقش النحاة - وقد اعتمد فى وضع الحل على شكل الصيغة ، وفى المناقشة على إبطال منشأ الفكرة .

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ٥٨ وما بعدها .

والحل الذى قدمه فى غاية الوضوح ، فأسماء الصفات التى ادعى استتار الضمير فيها تدل على الصفة وعلى صاحب الصفة «وإذن كان (ضارب) موضوعا لمعنيين ليدل على الضرب وعلى فاعل الضرب غير مصرح به ، فإذا قلنا (زيد ضارب عمرا) «فضارب» يدل على الفاعل غير مصرح به ، «وزيد» يدل على اسمه ، فياليت شعرى ما الداعى إلى تقدير زائد لو ظهر لكان فصلا» .

لقد تنقل فى هذا الاستشهاد بين مثالين ، ليؤكد أن الاسم المشتق يدل بنفسه على ما ادعى له الإضمار ، المثال الأول هو (ضارب) وحدها ، وهى تدل على الضرب وعلى فاعله ، فإذا دخلت فى جملة (زيد ضارب عمراً)بقيت لها الدلالة نفسها وكانت دلالة (زيد) على اسم هذا الفاعل .

* * *

والذى دعا النحاة إلى القول بالإضمار أمران : أحدهما يعود إلى العامل والآخر يعود إلى القياس العقلى ، وقد تقدم أن وجود التأويل عامة فى النحو – ومنه الاستتار – كان منشؤه أفكار النحو الأخرى من قياس وعامل وغيرهما

والمهم هنا أن ابن مضاء قد ناقش هذين الأساسين وأبطلهما ، ليسلم له الحل الذى قدمه عن الاستتار فى المشتقات .

* يقول عن الأساس الأول : «قالوا : إنها ترفع الظاهر فى مثل قولنا (زيد ضارب أبوه عمرا) فإذا رفعت الظاهر فالمضمر أولى أن ترفعه ، وقد بطل ببطلان العامل – كما سيأتى – أنها ترفع الظاهر» .

فهى ترفع الظاهر فحقها أن ترفع المضمر، أما عند ابن مضاء فهى لاترفع الظاهر ولا المضمر ، لأنه لا عمل ولا عامل عنده – وسيأتى ذلك .

* ويقول عن الأساس الثانى : الدليل عليه – يقصد الضمير المستتر عند النحاة – ظهوره فى بعض المواضع ، وذلك عند العطف عليه فى قولنا (زيد ضارب هو وبكر عمرا) وكذلك سمع العرب (مررت بقوم عرب أجمعون) فولا أن فى (عرب) ضميرا

مرفوعا، لما جاز رفع (أجمعون) .

فالأساس هنا هو القياس العقلى ، قياس غير المعطوف على المعطوف ، وقياس غير المؤكد على المؤكد ، ليضمر فى هذا كما يضمر فى ذاك ، وابن مضاء لا يعترف بالقياس العقلى - وقد تقدم رأيه فى ذلك - وإذن فمن البديهى ألا يعترف بما بنى عليه من الاستتار.

* والمناقشات التى أدارها ابن مضاء لإبطال هذا الأساس كثيرة ومتشعبة ، والعنصر البارز فيها هو إبطال «فكرة الظن» التى بُنى عليها هذا القياس ، وقد ألح على هذه الفكرة فى غالب المناقشة إلحاحا شديدا ، ومن ذلك قوله ، عنها «والمتكلم لاينوى الضمير إلا إذا عطف عليه ، وإذا لم يعطف عليه لم ينوه ، وهل قياس هذا على هذا إلا ظن ، وكيف يثبت الظن شيئا مستغنى عنه لا فائدة للسامع فيه ولا داعى للمتكلم إلى إثباته وإثباته عِىّ [(١)] !!» .

وبإبطال فكرة الظن وغيرها عن هذا القياس ينهار أيضا هذا الأساس الثانى الذى بنى عليه الاستتار فى المشتقات ، كما انهار الأساس الأول .

(ب) وقد أثار فى حديثه عن الاستتار فى الفعل النقطتين اللتين أثارهما عن المشتق ، فقدم حلا يعتمد على شكل الصيغة ، وناقش ما قاله النحاة عن الاستتار مبطلا منشأ الفكرة لديهم .

أما الحل فقد قدم بين يديه ما هو مشهور من تقسيم الدلالة إلى نوعين : دلالة لفظية مقصودة للواضع ودلالة لزوم ، والفعل يدل على «الحدث والزمان» وهذه دلالة لفظية بلا خلاف ، وأما دلالته على «الفاعل» فقد اضطرب العلماء فى دلالة الفعل عليها بين اللفظ واللزوم .

والنحاة قد اختاروا الرأى الثانى - دلالة اللزوم - ولذلك أضمروا الفاعل فى الفعل، وقالوا باستتاره -

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد النحاة ص ١٠٠ - ١٠١ .

أما ابن مضاء فقد اختار الرأى الأول ، فدلالة الفعل على الفاعل عنده لفظية ، وبذلك يقدم الحل دون استتار - يقول «فإن قيل فما الصحيح فى دلالة الفعل على الفاعل؟ قيل : الأظهر أن دلالة الفعل على الفاعل لفظية ، ألا ترى أنك تعرف من الياء فى (يعلم) أن الفاعل غائب مذكر ، ومن الألف فى (أعلم) أنه متكلم ، ومن النون فى (نعلم) أنه متكلمون ، ومن التاء فى (تعلم) أنه مخاطب أو غائبة ، ووقع الاشتراك هنا كما وقع فى (يعلم) وما أشبهه بين الحال والمستقبل ، وتعرف من لفظ (عَلِم) أن الفاعل غائب مذكر - وعلى هذا فلا ضمير ، لأن الفعل يدل عليه»

والذى يفهم من قوله الياء فى (يعلم) الخ .. أنه ليس المقصود مجرد الياء أو النون فقط ، بل المقصود شكل الصيغة ، وهذه الحروف تفرق بينها فى المضارع ، ولذلك حين تحدث عن الماضى قال : وتعرف من لفظ (علم) فذكر الصيغة صراحة .

* * *

أما مناقشته النحاة فقد دارت حول الأسس الثلاثة التى بنوا عليها القول بالاستتار فى الفعل وهى «القول بدلالة الفعل على الفاعل دلالة لزوم - وفلسفة العامل - والقياس العقلي» وقد أبطل هذه الثلاثة ، ليسلم له الحل الذى قدمه عن الاستتار فى الفعل .

أما الأول فقد أبطله بمثل الترديد المنطقى الذى قدمه فى الحذف الذى لايحتاجه النطق ، فإما أن يكون فى نفس المتكلم ضمير أولا ، والاحتمالان باطلان ، فبطل أساس القول بالاستتار على جهة اللزوم .

* أما الأساس الثانى لقول النحاة بالاستتار فقد «قالوا : فى مثل (زيد قام) إن فى (قام) ضميرا فاعلا، وليس داعٍ يدعو إلى ذلك إلا قول النحويين : الفاعل لايتقدم ، ولا بد للفعل من فاعل ، وقولهم هذا لايخلو من أن يكون مقطوعا به أو مظنونا، فإن كان مظنونا فأمره أمر الضمير المدعى فى اسم الفاعل ، وإن كان مقطوعا به صح هذا الإضمار»

ولا أدرى من أين يأتى هذا القول بالقطع واليقين !! إنه قول مظنون ، والظن لاقيمة له فى رأى ابن مضاء - والذى فهمته عن هذا الترديد ليس ذكر احتمالين يمكن لكل

منهما أن يكون له اعتباره ، بل هو احتمال واحد ، والآخر ذكر بطريق المقابلة مع عدم إمكان تحققه ، وربما كان فى ذكره دلالة على السخرية أكثر من دلالته على اليقين ، فهذه الفلسفة التى دعت النحاة للقول بالاستتار لاقيمة لها أيضا .

* أما الأساس الثالث للنحاة ، فيتضح من قولهم : «فما تصنع بقولهم (أنت قمت) و (أنا قمت) لم يغنهم تقديم الفاعل عن إعادته أخيرا ؟؟ قيل : هذا دليل ، ولكن قياس الغائب على المخاطب والمتكلم ليس بقطعى ، ولعله يكتفى فى الغائب بالظاهر المتقدم ولا يكتفى به فى غيره [1] »

وواضح هنا أن الأساس هو القياس العقلى الذى رفضه ابن مضاء جملة فيما تقدم فى مكانه ، وطبق عليه هنا فى قياس الغائب على المتكلم أو المخاطب .

جـ- إضمار (أنْ)

يعتبر حديث ابن مضاء عن إضمار (أنْ) بعد «الفاء والواو» نموذجا لغيرهما من أدوات نصب الفعل «ليتسدل بهما على غيرهما، ويعلم أن ما أضمروه لايحتاج إليه فى إعطاء القوانين التى يحفظ بها كلام العرب» وهما نموذجان التطبيق المعتمد على شكل الجملة ، ومن ذلك كان الحل الذى قدمه ، وهو حل سهل واضح لاتعقيد فيه ولا استتار «فالفاء ينتصب بعدها الفعل إذا كانت جوابا لأحد ثمانية أشياء : «الأمر والنهى والاستفهام والنفى والعرض والتمنى والتحضيض والدعاء»

فالفعل ينتصب بعدها فى الجملة التى تقع فيها جوابا لأحد هذه الثمانية ، فهى لاتنصب الفعل ولا تنصبه (أنْ) مضمرة .

«الواو ينصب ما بعدها فى غير الواجب، ومعناها فى النصب معنى (مع[2])» فالفعل ينصب بعد الواو إذا كانت بمعنى (مع) فهى لاتنصب ولا (أن)

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ١٣٧ - ١٤٢ .

مضمرة بعدها، وهذا هو الحل الذى قدمه لمشكلة إضمار (أن) وقد ساق له ما يؤيده من الأمثلة والشواهد .

وبمقابلة هذا الحل بالأساس الذى قال النحاة من أجله بالإضمار ينهار هذا الأساس وما بنى عليه ، ذلك أن الإضمار قد دفع إليه لدى النحاة فكرةُ العمل ، أو بعبارة أدقّ : أحد قواعد العامل الفلسفية وهى : «كل معمول لابد له من عامل» وهذه الحروف لاتعمل فى الفعل لأنها حروف جر أو عطف ، فلا بد من الإضمار، وليكن ما يضمر فى نصب الفعل (أنْ) فهى أم الباب !! وفى حل ابن مضاء لا عامل ولا عمل ، فالفعل منصوب بعد هذه الأحرف ، ولا شيء غير ذلك ، فليس ثمة ما يدعو إلى الإضمار .

رأيه في صوغ المصدر

مظهر آخر من مظاهر التأويل ، حيث تصرف جملة عن ظاهرها إلى جملة أخرى وهذه الجملة الأخرى تنسب لها – في رأى النحاة – الأحكام الشكلية والدلالية ، أما الجملة التي حدث منها التأويل فهي وسيلة للوصول إلى الأخرى .

* وقد فرق ابن مضاء بين الجملتين – قبل التأويل وبعد التأويل – بأن لكل منهما استقلاله ، واعتمد في هذه التفرقة على ناحية الدلالة ، ناحية المعنى فالنحاة «ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف (بأنْ) ويقدرون (أنْ مع الفعل) بالمصدر ، ويصرفون الأفعال الواقعة قبل هذه الحروف إلى مصادرها ، ويعطفون المصادر على المصادر بهذه الحروف ، وإذ فعلوا ذلك كله ، لم يُرَدْ معنى اللفظ الأول [1]» .

لقد أورد ابن مضاء هذا الاستشهاد السابق في إضمار (أن) بعد (الفاء والواو) وعطف مصدر منسبك على مصدر متوهم ، وقد حلل في ذلك المثال المشهور (ما تأتينا فتحدثنا) إذ يجعله النحاة وسيلة لمثال آخر هو (ما يكون منك إتيان فحديث) وهذا الآخر هو الصورة النهائية التي يسعى المثال الأول جاهدا ليصل إليه ، حيث يضع لديه مسئولية الأحكام الشكلية والدلالية ،

ولكن ابن مضاء لايرضى بهذا الخلط بين الاثنين ، حيث يتسلق أحدهما على كتفي الآخر ويستبد به ، فيفقده خواصه واستقلاله ، ذلك أن معنى المثالين مختلف ، فمثال (ما تأتينا فتحدثنا) يختلف في معناه عن الصورة التي أولّها النحاة (ما يكون منك إتيان فحديث)

الأول يؤدى أحد معنيين : إما نفي الإتيان فينتفي الحديث ، فالحديث لايكون إلا مع الإتيان ، وإذا لم يكن الإتيان ، لم يكن الحديث ، أو كما مثل له بقولهم (ما تأتينا فكيف تحدثنا) وإما وجود الإتيان مع تقييده بما بعد الفاء ، ويمثل له بقولهم (ما تأتينا محدثا) أى أنك تأتى ولا تحدث –

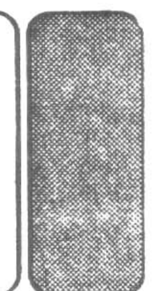
---

(١) الرد على النحاة ص ٩٠ .

هذان المعنيان لايؤديهما المثال المؤول (ما يكون منك إتيان فحديث) .

* لقد بنى النحاة رأيهم فى ذلك على أساس فلسفة العامل : إذ العوامل فى حاجة إلى معمولات تقع مواقع الإعراب ، والأصل فى هذه المعمولات أن تكون مفردة ، لتقبل الموضع وأحكامه ، فكان التأويل ،

وابن مضاء لايعترف بالعامل وفلسفته ، فرفض التأويل ، وفرق بين الصورتين ، لكن جاء تفريقه على أساس الدلالة .



«فى ضوء علم اللغة الحديث»

* * *

التأويل بين جادة الصناعة وظاهر النص

النص اللغوى بين التأويل والوصف

النص اللغوى الذى هو موضوع الدراسة من الجانبين - النحاة وابن مضاء - قد تناوله النحاة بالتغيير والتبديل والبحث عما وراء السطور ، وتمثل اجتهاد ابن مضاء فى الدعوة إلى تناوله كما هو بلا تأويل ولا تبديل .

هذان الموقفان يمثلان طرفى القضية فى النزاع حول النص بين القدماء وابن مضاء ، وهما أنفسهما موضع التفسير هنا فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة .

التأويل - كما حدد فيما سبق - يقلب الحقائق لأن العناية بالأمثلة فيه ليست لدراستها وبيان خواصها والوصول إلى القاعدة عن طريقها ، بل انقلبت إلى نوع من التمرين الذهنى لتأويل ما أشكل على القاعدة منها فبدل أن يكون الأمر ملاحظة المادة اللغوية لبيان صفاتها ، أصبح فرضا للقاعدة على المادة ، أو بعبارة أوضح : أصبح فرضا للأقيسة على الأمثلة .

وطابع الدراسة اللغوية - فى القرن العشرين خاصة - لم يعد يُعنى بغير المادة اللغوية أساساً للوصف ، أما التأويل فإنه يباين ذلك تماما ، لأن مضمونه البحث عن الباطن خلف الظاهر ، وافتراض حروف فى مادة الكلمة وصيغ لكلمات وجمل كاملة - وكل ذلك من عمل الذهن وعلى أساس القواعد !! .

- المنهج الوصفى - كما سبق - يعتمد على دراسة اللغة دراسة خالصة ، وخلوص هذه الدراسة يعنى ناحية إيجابية فى تناول الأشكال اللغوية كما تبدو ، حيث تدرس بصورتها التى هى عليها ، ويعنى أيضا خلوصها من الأفكار الذهنية والفلسفية

ومناهج التفكير الأخرى التى يستخدم المؤول اللغة لتتفق معها .

فمن الوصايا التى تؤخذ فى الاعتبار فى المنهج الوصفى أن يقيم الباحث بحثه على أسس شكلية لاتصورية [١] أو فلسفية - وهذه الأسس الشكلية هى ما فى اللغة نفسها من تصنيفات لصيغها وجملها والوظائف التى تؤديها هذه الصيغ والجمل حسب العلاقات المتبادلة بين الأشكال فى النظم النحوية الخاصة بكل لغة .

وإذا قوبل هذا المبدأ بما يقوم عليه التأويل من ظنون وتصورات اتضح عدم التوفيق فى اتخاذه وسيلة علمية تطبق فى دراسة اللغة .

- لقد أجهد النحاة النصوص بالتأويل ، لأنه خلطوا بين أمرين من الحق أن يفرق بينهما ، وهما «المعنى الشكلى ، والمعنى الفلسفي» فقد جعلوا الأخير أساسا لما يجب أن تؤديه النصوص ، فإذا لم تؤده استكملت بالفروض والظنون .

فالحدث لابد له من محدث فى الواقع ، فإذا وجد الفعل فى اللفظ ، فلابد أن يستكمل بالفاعل ، وهنا يأتى التقدير ، والإسناد لايكمل فى الواقع إلا بوجود مسند ومسند إليه ، فإذا غاب أحدهما من الجملة فلا بد من تقديره .

يقول «Bloomfield» أى تركيب تام يمكن وصفه - بعيدا عن المعنى - فى حدود هيئته المكونة له مباشرة ، ومظاهره النحوية «Toxemes» التى بها ترتب تلك الهيئة النحوية» [٢]

والمعنى الفلسفى لايدخل فى منهج البحث فى اللغة ، لأن اللغة تستقرأ بالحس . ولا تخضع للذهن ، والمعنى الذى يتناولها به الدارس هو معناها هى ، لا معنى الواقع ، فدراستها تقوم على الشكل لا على الحدس والتخمين ، ولعل هذا التفريق بين هذين النوعين من المعنى فى دراسة اللغة يكشف عن مدى تحكم التأويل واتخاذه وسيلة للبحث ، إذ يقوم على أساس غير موضوعى فى دراسة اللغة وهو الحدس والتخمين ، واللغة نظم

---

(١) Papers in Linguistics, P . 223.

(٢) Bloomfield, Language, P. 167

اصطلاحية يستخدمها الإنسان فى حياته فيستعملها فى أغراضه ، أو يدرس هذه النظم التى تطلعه عليها .

– وكما يباين التأويل النهج العلمى الصحيح وطبيعة دراسة اللغة يباين أيضا واقعها، فواقع اللفظة هو حروفها المنطوقة بالفعل لا الملحوظة فى الذهن ، وواقع الجملة هو العلاقات بين أجزائها التى تظهر فى السياق لا التى يفترضها التخيل «فالكلمة التى يلحظها النحوى ويقدرها ليست بكلمة على الإطلاق ، والحركة التى يتصورها فى آخرها ليست بحركة أيضا ، والنحاة فى هذا كمن يتخيل وجود الطلاب ، فيعقد امتحانا ويوزع كراسات الإجابة وأوراق الأسئلة لمجرد هذا الخيال[1] » .

وقد يكون هذا الخيال مضحكا وباعثا على الرثاء لمن يقوم به ، ولكنه تجسيد يتفق تماما مع ما يصنعه النحاة فى التأويل .

إن التقدير يعمل فى الخيال ، واللغة واقع منطوق يدرس ، وقد اختار النحاة الجانب الأول فطبقوه ما شاء لهم الخيال التطبيق ، مع أنه لايتفق مع واقع اللغة !!

– والعملية الكلامية التى نتفاهم بها ونعبر عن انفعالاتنا وأفكارنا – هذه العملية السهلة التى تنساب على ألسنتنا وعلى أسماعنا فى غاية التعقيد من الناحية العقلية ، إذ يقوم الذهن أولا بعملية تحليلية «Analytic» يميز بها العناصر المختلفة التى يتكون منها الكلام ، ثم عملية تركيبية «Synthetic» حيث تحدث العلاقة بين العناصر المحللة، ليؤدى كل ذلك فى النهاية إلى الصورة اللفظية التى ننطق بها .

هذه العمليات العقلية تتم فى غاية السرعة ، إذ تصبح بالنسبة للمتكلم عادة من عاداته ، تماثل عاداته الاجتماعية الأخرى كالأكل وغيره ، والدارس اللغوى مجال عمله هو الصورة اللفظية المؤلفة ، أما ما سبق ذلك من عمليات عقلية فإنه لايهمه أن يعرفه ، لأنه ليس من عمله ، فالكيفيات المتنوعه هى التى تفرق بين اللغات وتدخل فى حدود علم اللغة ، وهى وإن كانت نتيجة أعمال عقلية مختبئة ، لكن هذه الأعمال العقلية لاتدخل فى حدود وعينا –

---

(١) دراسات نقدية فى النحو العربى ص ٥٢ .

ومن ذلك يتضح أن بحث النحاة العرب عن العمليات العقلية التى تسبق الصورة اللفظية أدى بهم إلى التأويل والتبديل فيها، مع أن ذلك ليس من اختصاص دارس اللغة.

– فاللغة منظمة من الرموز التى يؤدى كل رمز منها دلالته «الجراماطيقية أو المعجمية والدلالية» حسبما يقرره العرف الاجتماعى ، ومن الممكن أن تفهم دلالات كثيرة من رمز واحد ، لأن العرف ارتضاها كذلك ، ومهمة الدارس أن يصف استعمالات هذه الرموز ودلالتها حسبما تظهر له ، فإذا ما أوّل هذه الاستعمالات أو قدّر ، كان عمله شخصيا لايتفق مع السمة الاجتماعية للغة .

ولكن كتاب النحو العربى حافل بكثير من الآراء الظنية التى مظهرها التقدير والتأويل ومن حق ابن مضاء أن يأخذ بما يفيد كلام العرب فيرفض ذلك كله ، وهو ما يطلق عليه «وصف النص فى مقابل التأويل» وقد تبين أن الأول هو الوسيلة الصحيحة للباحث فى اللغة ، وأن الثانى وسيلة عقلية فلسفية ظنية لا مجال لها فى دراسة لغوية صحيحة .

مظاهر التأويل بغير تأويل

(أ) الحذف والجملة ذات الطرف الواحد

كتابة هذه النقطة تأتى فى مستويين :

الأول : رأى الدراسات اللغوية الحديثة فى الجمل التى يقرر فيها النحاة محذوفات ، وهل يمكن أن يكون ذلك كلاما تاما دون حذف أو لابد من تقدير المحذوف حتى يتم الكلام ؟؟

الثانى : تفسير موقف ابن مضاء عن هذا الموضوع فى ضوء هذه الفكرة .

* * *

المستوى الأول : الجملة ذات الطرف الواحد

المعروف أن الجملة هى مجال البحث الرئيسى فى النحو ، والجملة المفيدة - فى رأى النحاة - لابد فيها من وجود مسند ومسند إليه ، يقول سيبويه تحت عنوان (هذا باب المسند والمسند إليه) «وهما ما لا يستغنى واحد منهما عن الآخر ، ولا يجد المتكلم منه بدا ، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنى عليه ، وهو قولك (عبدالله أخوك) و (هذا أخوك) ومثل ذلك قولك (يذهب زيد) فلا بد للفعل من الاسم ، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر فى الابتداء ، ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك (كان عبدالله منطلقا) و (ليت زيدا منطلق) لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده[١] »

فهذه «اللابدية» لما تقوم به الجملة قد فرضت عدم استغناء كل من ركنى الجملة عن الآخر ، كما فرضت على المتكلم النطق بهما ، وامتد ذلك إلى الباحثين فى النحو

---

(١) كتاب سيبويه جـ ١ ص ٧ .

فطبقوا مبدأ «اللابدية» هذا بتقدير أحدهما إذا لم يوجد مع الآخر ، بل استفحل الأمر فقدروهما معا مع خلو الكلام منهما.

والدراسات اللغوية الحديثة لاتعترف بهذه «اللابدية» فى فهم الجملة ، فالجملة حقيقة هى التى تؤدى الفائدة كاملة ، أما تكوينها الشكلى فلا يشترط فيه أن يوجد فى النطق مسند ومسند إليه ، بل تتحقق الفائدة الكاملة بوجودهما ، وقد تتحقق بكلمة واحدة إذا أدت المعنى المفيد .

يقول فندريس : «والجملة تقبل بمرونتها أداء أكثر العبارات تنوعا ، فهى عنصر مطاط ، وبعض الجمل يتكون من كلمة واحدة (تعال - لا - أسفاه - صه) وكل واحدة من هذه الكلمات تؤدى معنى كاملا يكتفى بنفسه [(١)]» .

فتحديد الجملة لايعتمد على وجود ركنيها فى الكلام ، كما لايعتمد على الطاقات الصوتية للإنسان ، فقد تمتد جملة واحدة فتشمل أكثر من نفَس واحد ، وإنما يعتمد على تمام الفهم بوجودها .

وفهم الفائدة التى تؤديها الجملة يعتمد بصفة أساسية على السياق اللغوى الخاص والموقف الاجتماعى المعين الذى تنطق فيه حيث يلتمس من عادات الناس واستعمالاتهم للغتهم ، فمثلا قد ورد فى اللغة العربية الأمثلة الآتية :

١- يومان - يوم لذا ، ويوم لذا

٢- وفى الحديث : التفتُ فإذا النبىُّ !!

٣- وفى القرآن : لولا دعاؤكم

٤- وفى القرآن : فضربَ الرقاب .

٥- وقال الشاعر :

أخاك أخاك إن من لا أخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح

---

(١) فندريس : اللغة ص ١٠١

وقد فهم المعنى كاملا من الكلمات المفردة التى وردت فيها منذ استعملت إلى الآن، لأن العرف اللغوى العربى ارتضاها كذلك ، وعمل الدارس إزاءها هو أن يصف طريقة استعمال هذه الجمل ذات الكلمة الواحدة ، ليتبين منها ما هو ظاهرة عامة فى الاستعمال، وما هو مثال لم ينطق غيره ، حيث يقوم فهم الجملة وتحديدها على العرف والاستعمال، ويقف منها الدارس موقفا وصفيا لاتحكم فيه .

* وقد تحمس بعض الدارسين المحدثين ففسر هذه الجمل على أساس نفسى إذ يرى أن الجمل نوعان ، نوع منطقى ينطقه المتكلم فى هدوء وتعقل ، وهو ما يتركب من اسمين أو اسم وفعل ، ونوع آخر انفعالى مثل (إياك) و (الأسد الأسد) وهذه ينطقها المتكلم وهو منفعل متوتر ، ولذلك جاءت كلمة واحدة ، ويعلق على ذلك بقوله «فهذه عبارات أكثرها انفعالى ، إن أخضعناها للمنطق ، فقد نقلناها من أسلوب إلى أسلوب، وقطعنا الصلة بين معناها وروحها أو بين منطوقها ونفسية صاحبها [1]» .

فهذا الرأى يعتمد على انفعال المتكلم فقط فى تفسير الجمل التى ترد من كلمة واحدة ، والدراسة اللغوية لاتعترف بالانفعال وحده أساسا فى فهم المقصود من المنطوق ، إذ تنظر إليه باعتبار أنه فقط من «العوامل ذات الصلة» وإنما يقوم ذلك الفهم - كما تقدم - على أساس السياق اللغوى والموقف الاجتماعى ، ومهمة اللغوى أن يحدد شكل الجملة المنطوقة وصفاتها معتمدا على ذلك .

* وكما لايكفى الأساس النفسى لتفسير الجمل نحويا ، كذلك يرفض الأساس المنطقى الذى قام عليه فهم النحاة للجملة ، إذ ربطوا بين الواقع والشكل ، أو بعبارة أخرى : فرضوا الواقع الفلسفى على الشكل اللغوى ، أو بمعنى آخر : حتموا الصلة التامة بين المدلول والرمز اللغوى ، على معنى : أن يتحقق فى الجملة النحوية ما يحدث فى الواقع من وجود الذات والحدث وقيام العلاقة بينهما ، أو بعبارة نحوية : وجود المسند والمسند إليه وقيام العلاقة بينهما ، فإذا غاب أحدهما قُدِّر حتى يتفق النص اللغوى مع الواقع الخارجى .

---

(١) المدخل إلى دراسة النحو العربى فى ضوء اللغات السامية ص ٦١ - ٦٢ .

والدراسات اللغوية الحديثة لاتعترف بهذا الإلزام المنطقى ، ولا تسمح لأحكام المنطق الفلسفية أن تتحكم فى دراسة اللغة ، فليس من اللازم فى الجملة أن يوجد المسند والمسند إليه والعلاقة – ويتضح ذلك بالمثال الآتى :

لنفرض أن شخصا اسمه (محمد) يؤدى شهادة لأحد المتهمين أمام القاضى !! فلا بد فى الواقع من وجود الذات التى هى (محمد) وقيامها بالشهادة ، ولكن لنتصور ذلك المتهم يجيب عن سؤال (من شاهدك؟) بقوله (محمد) فهنا لانستطيع أن نفترض فى دراسة هذا النطق ما حدث فى الواقع .

ومن هنا يفترق المنهج الحديث عن طريقة النحاة فى تناول النصوص ، فالنظر للجملة على أنها حكم منطقى لابد أن يتحقق فى الواقع أدى بهم إلى التأويل والتقدير والبحث عن الناقص ، أما اعتبار اللغة منظمة شكلية تعبر عن الواقع بوسائلها الخاصة فهذا هو أساس الاعتراف بالكلمة الواحدة على أنها وسيلة عرفية للتعبير عن الجملة .

* * *

المستوى الثانى : موقف ابن مضاء من النحاة عن الحذف فى ضوء ما سبق

(أ) لقد وافق ابن مضاء على وجود محذوفات وصفها بأنها لايتم الكلام إلا بها إذا أظهرت ، وحذفها أوجز وأبلغ ، كما سوغ حذفها بأن المخاطب يعلمها وذلك كقوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل : العفوَ) وقوله تعالى (ناقةَ الله وسقياها)

وهو هنا يتفق مع كل النحاة ولايتفق مع ما تقدم من رأى الدراسات اللغوية الحديثة عن الجملة ذات الطرف الواحد، وبخاصة أن هذا النوع -كما قال- كثير جدا .

وقد وصف هذا النوع «بأن الكلام لايتم إلا به» والكلام الذى يقصده هو النص المنطوق «وعدم تمامه» معناه عدم تمام الفائدة به – والنص المنطوق فى الحقيقة يفيد معناه دون حاجة لتقدير المحذوف ، وقد أفاد هذا المعنى فى أمثلته التى سيقت له منذ نطقت للآن .

ووصف هذا المحذوف بعد ذلك «بأنه حذف لعلم المخاطب به» يؤيد وجهة النظر الحديثة فى فهم المعنى دون تقدير المحذوف ، لأن «علم المخاطب به» هو مظهر موافقة العرف على مثل هذه الجمل وفهمها دون تقديره .

(ب) لقد رفض ما عدا ذلك من المحذوفات ، لأن بعضها إن ظهر كان عيًّا مثل (أزيدا ضربته) وبعضها إن ظهر تغيرت الجملة وأصبحت جملة أخرى ، مثل (يا عبدالله).

ورفضه لهذه المحذوفات رفض سليم ، وذلك :

١- لو أظهر ما ادعى حذفه فى (أزيدا ضربته) صارت العبارة (أضربت زيدا ضربته) وهى عبارة متهافتة !! لم تَرِدْ فى اللغة ، أدى إليها القول بالحذف وتقدير المحذوف ، فهذا التقدير إذن مرفوض لغويا .

٢- فى مثل (ياعبدالله) لو أظهر ما ادعى الحذف فيه ، صارت الجملة (أدعو عبدالله) وكلتا الجملتين تختلف فى خصائصها عن الأخرى ، فمن حق كل منهما أن تدرس وحدها ، فلا يفرض على الأولى خصائص الثانية ، فهذا الافتراض مرفوض لغويا أيضا .

(جـ) أما المناقشة المنطقية التى ساقها بعد ذلك لتسويغ رأيه من وجود المحذوف فى نفس القائل أو عدم وجوده مع إبطال كلا الاحتمالين ، فهى مناقشة تدل على براعة عقله وقوة جدله ، لكنها لاتقدم جديدا فى رأيه عن هذا النوع المرفوض ، فهى اجتهاد ذهنى له ، والدارس الحديث لايسلك مثل هذه الطريقة فيما يقبل أو يرفض من مسائل اللغة .

(د) وبناء على ذلك ، فإن مراجعة ما حصره صاحب «الخصائص» من مظاهر ما أطلق عليه اسم «الحذف» يكون الرأى فيها كما يلى :

(١) حذف الجملة الفعلية كلها : لا حذف فيها إطلاقا ، والجمل التى ادعى حذف الجملة فيها تدرس مستغنية بنفسها ، مثل القسم (والله لافعلت) أو على أنها من الجملة ذات الطرف الواحد ، مثل (خيرٌ مقدم)

(٢) حذف الاسم : لا حذف فى كل ما عدوه من صنوفه ، وهى نوعان :

- ما ادعى فيه الحذف وهو ليس ركنا اساسيا يدرس جمله مستقنية بنفسها مثل الجمل التى ادعى فيها حذف الصفة أو الموصوف أو الظرف

- وأما ما ادعى فيه حذف أحد ركنى الإسناد فهو من الجملة ذات الطرف الواحد.

(٣) حذف الفعل وحده : فى مثل (إذا السماء انشقت) - لا حذف مطلقا والجملة هنا كاملة مبتدأ وخبر ، وأمثالها كثير .

(ب) الاستتار وشكل الصيغة والجملة

منهج كتابة هذه النقطة يتدرج فى مستويين هما :

الأول : عرض منهج الدراسات اللغوية فى تحليل الصيغ التى ادعى فيها الاستتار .

الثانى : تفسير آراء ابن مضاء فى ضوء ذلك .

المستوى الأول : التحليل الشكلى لصيغ الاستتار

يطلق المصطلح «مورفيم Morpheme» على ما يحدد العلاقة بين الكلمة والكلمة الأخرى صرفيا ، فالمورفيم غالبا ما يكون عنصرا أوعدة عناصر صوتية تحدد علاقة الكلمة بغيرها فى توزيعها الصرفى من حيث الاسمية والفعلية ، وجنسها من حيث التذكير والتأنيث، ونوعها من حيث الإفراد والتثنية والجمع - وغير ذلك

وقد يكون المورفيم هو موقع الكلمة فى الجملة حيث يتبين به علاقتها بغيرها من حيث وظيفتها النحوية والدلالية ، والبحث فى كل ذلك يطلق عليه «**المورفولوجيا**» .

وعلى أساس ذلك يمكن أن تحلل الصيغ التى ادعى فيها الاستتار حيث تبين العناصر الصوتية التى تختص بكل صيغة ادعى فيها الاستتار .

«فالمورفيم» الذى يحدد أن (ضَرَبَتْ) فعل مسند إلى المفردة الغائبة هو الصوت

(تْ) وفى (يَضْرب) مورفيم صوتى هو العنصر الصوتى (يـَ) وهو سابقة يحدد أن الفعل مسند إلى المفرد الغائب فى مقابل (تَضرُب وأضْرِب ونَضْرِب) ...... وكلمة (اضْرِب) الهمزة المكسورة فيها مورفيم صوتى يدل هو وسكون الباء وحركة الراء على أن الكلمة فعل أمر للمخاطب المفرد المذكر ، فى مقابل (اضْربى) التى تتميز بعنصر مورفيمى جديد هو الياء الممدودة المتطرفة التى حددت أن الأمر هنا للمخاطبة المفردة المؤنثة ، فالكلمات (ضرب - ضربتْ - اضْرِب - أضربْ - تضرب - يضرب) كل منها يتميز عن الآخر بعنصر صوتى هو الذى يبين نوع إسنادها ، أو بعبارة أخرى : هو الذى يبين دلالتها الشكلية على نوع الفاعل وعدده .

ومثل ذلك أيضا المشتقات ، ففى اسم الفاعل مثلا (ضَارِب - ضَارِبَة - ضَارِبان - ضَارِبَتان - ضَارِبون - ضَارِبات) العلاقة تتحدد بينها من حيث دلالتها على الفاعل - جنسه وعدده - باشمتال كل صورة على عناصر صوتية تتحدد بها دلالتها على الفاعل.

وقد رسم «برجشتراسر Bergstrasser» ثلاثة جداول لتعبير اللغة العربية عن الضمير مع الأفعال ؛ ماضيها ومضارعها - وإليك جدولين منها يتبين منهما كيف يعبر الفعل شكليا عن الضمير فى الأفعال التى فيها الاستتار .

(انظر الصفحة التالية)

جـدول(١)

ضمائر المتكلم والمخاطب المنفصلة والمتصلة المرفوعة

التكلم والخطاب	المنفصل	المتصل المرفوع في الماضي	المتصل المرفوع في المضارع
المتكلم المفرد	أنا	تُ	أ
المتكلم الجمع	نحن	نا	نـ
المخاطب المفرد المذكر	أنتَ	تَ	تـَ
المخاطب المفرد المؤنث	أنتِ	تِ	تـَ يْ
المخاطب المجموع المذكر	أنتم	تُمْ	وا
المخاطب المجموع المؤنث	أنتُنَّ	تُنْ	نَ
المخاطب المثني	أنتما	تُمَّا	ـا

«التطور النحوى ص ٤٨»

جدول رقم (٢)

ضمائر الغائب في العربية

	المفرد		المجموع		المثني	
	المذكر	المؤنث	المذكر	المؤنث	المذكر والمؤنث	
المنفصل	هو	هي	هم	هُنَّ	هما	
المتصل المجرور والمنصوب	ـه	ـها				
المتصل المرفوع في المضارع	يـَ	تـَ	و	نَ	يـَا	تـَا

«التطور النحوى ص ٥١»

وقد علق على ذلك «بأنه لايوجد فى الغائب ضمائر متصلة مرفوعة خاصة بالماضى»

(أ) فى الجدول الأول

١- المتكلم المفرد مع الفعل المضارع مثل (أقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (أ)

٢- المتكلم الجمع مع الفعل المضارع مثل (نقرأ) والذى يدل على الضمير فيه العنصر المورفيمى (نَـ) .

٣- المخاطب المفرد المذكر مع الفعل المضارع مثل (تقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (تَـ)

(ب) فى الجدول الثانى

١- الغائب المذكر المفرد المرفوع مع الفعل المضارع ، مثل (يقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (يَـ)

وقد ذكر عن الماضى أنه لاتوجد ضمائر الغائب خاصة به ، وربما كان المقصد أنه لايزاد فيه عناصر جديدة على أصل المادة للدلالة عليه ، لكن شكل الصيغة للماضى يدل عليه .

ولم يتعرض لفعل الأمر مثل (اضْرِبْ) وقد تبين فيما سبق عناصره الصوتية للدلالة عليه فى الصيغة وهى «الهمزة المكسورة وسكون الباء وحركة الراء فى مثل (اضْرِبْ) .

* * *

من هذا العرض السابق تتضح الطريقة الشكلية التى تعبر بها الأفعال - وبخاصة ما ادعى فيها الاستتار - والمشتقاتُ عن الفاعل من حيث جنسه وعدده ، كل ذلك دون أن يكون هناك شىء مختبىء أو مستتر .

إن السبب الذى جعل النحاة يقولون بالاستتار يعود إلى أفكار دخيلة من المنطق، ومن هذه الأفكار :

١- استحالة وجود حدث دون أن يكون له محدث ، وقد فهموا - كما سبق ذلك - أن الفعل يدل على الحدث والزمان فقط ، وإذا كان كذلك فلا بد من تقدير فاعل محدث .

٢- حتمت مقولة «المكان» المنطقية أن يكون الفاعل بعد الفعل ، وخضوعا لهذه الفكرة لابد أن يكون المستتر بعد الفعل ، ففى (محمد جاء) لابد للفعل (جاء) من فاعل محدث ، ولابد أن يكون هذا الفاعل بعد الفعل .

والواقع أن هذا التفكير دخيل فى دراسة اللغة ، لأن اللغة تقرأ كما تظهر دون أن تفرض عليها قواعد ذهنية ، وقد تبين من هذه القراءة أن الصيغ التى ادعى فيها الاستتار تدل بنفسها على الفاعل دون استتار .

* * *

المستوى الثانى : موقف ابن مضاء من النحاة فى ضوء ما سبق

(أ) قرر ابن مضاء أن الأسماء المشتقة تدل على الصفات وعلى أصحابها ، أو بعبارة أخرى : تدل على الأحداث وفاعليها دلالة قصد ، وفطنة ابن مضاء لهذه السمة فى الدلالة الشكلية للمشتقات تدل على إحساس لغوى سليم ، نلتقى معه فيه الدراسات اللغوية الحديثة .

أما ماذكره عن منشأ الفكرة لدى النحاة - من القياس العقلى والعامل - فهو نقاش للنحاة بمنطقهم ، يدل على تعمقه الفكرة ، إذ يكفى من وجهة النظر الحديثة بيان الخصائص الشكلية فى دلالة المشتقات .

(ب) الأصالة اللغوية لابن مضاء فى تحليل الأفعال التى فيها الاستتار تبدو فى أمرين :

الأول : قوله بدلالة الفعل بلفظه على الفاعل ، وهو فى ذلك قد سبق المنهج

الوصفى الحديث ، حيث يقتصر فى فهم اللفظ على ظاهره دون البحث عن باطنه ، لأنه زيادة لا فائدة فيها .

الثانى : ما ساقه من تحديد العناصر التى تدل على الضمير فى الأفعال من قوله «ألا ترى أنك تعرف من الياء من «يعلم» أن الفاعل غائب مذكر ، ومن الألف فى (أعلم) أنه متكلم ، ومن النون في (نعلم) أنه متكلمون ، ومن التاء في (تعلم) مخاطب أو غائبه» – وهو بذلك يتفق مع ما سبق من سلوك «المورفولوجيا» بالتعبير صوتيا عن العلاقات بين الصيغ ، وجداول «برجشتراسر Bergstraess » عن تعبير الفعل فى اللغة العربية عن الفاعل تكاد تتفق مع رأى ابن مضاء –

وبتقريره هاتين السمتين فى تحليل أفعال الاستتار – بصرف النظر عن مناقشته العقلية للنحاة – يدخل من أوسع الأبواب للدراسات اللغوية الحديثة .

(جـ) الحل الذى قدمه لمنع إضمار (أن) ملخصه : أن الفعل ينتصب بعد (الفاء والواو) فى الأجوبة الثمانية ، وهو حل – كما قيل ذلك فى مكانه – يعتمد على شكل النطق ، فالفعل لاينتصب بالفاء أو الواو ولا تنصبه (أنْ) مضمرة.

واللغوى الحديث يسلك المسلك نفسه الذى رآه ابن مضاء عن الأفعال المنصوبة التى اختبأت فيها (أنْ) عند الكثرة من النحاة ، وحقيقة الأمر أنها لم تكن موجودة على الإطلاق كما قال ابن مضاء .

جـ– صوغ المصدر ومظاهر الموقع الاعرابى

– فرق ابن مضاء بين الجمل التى فيها (أن والفعل) وبين ما فيها (المصدر المؤوَّل) وقد قام تفريقه بينهما على أساس الدلالة ، فدلالة الأول غير دلالة الثانى .

واللمحة الجديدة التى فطن إليها أن كلا الأمرين – قبل وبعد التأويل – مختلف عن الآخر ، وهو فى ذلك يفارق النحاة حيث جعلوا الأول وسيلة للثانى – وتوافقه فى ذلك

الدراسات اللغوية الحديثة حيث تدرس كل جملة منهما على حدة ، وتقرر خصائصها وحدها ما دام شكلها مخالفا فى صفاته شكل الأخرى .

لكن الأساس الذى فرق على أساسه ابن مضاء هو الدلالة ، والدلالة تصلح للتفريق على مستوى الـ «Semantics» أما التفريق بين الجمل نحويا فيقوم على أساس وظائف الكلمات باعتبار دلالتها على الأبواب النحوية .

ففى الآية القرآنية (وأن تصموا خير لكم) صاغ النحاة من (أن والفعل) مصدرا، فصار الكلام (صيامكم خير لكم) ولكن الدراسات اللغوية الحديثة تفرق بين هذين تماما - وهى بذلك توافق ابن مضاء - لأن الوظائف التى تؤديها الآية كما وردت فى نص القرآن غير الوظائف فى الكلام المدعى أنه غاية الأول .

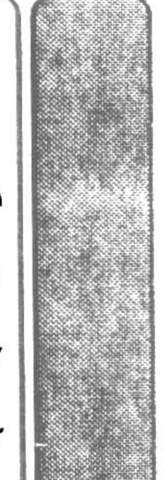
- إن ضرورة صوغ المصدر قد نشأت لدى النحاة نتيجة الربط بين أمرين ينبغى التفريق بينهما هما «الحالة الإعرابية وعلامات الإعراب» والحالات الإعرابية هى «الرفع والنصب والجر والجزم» وقد فهم النحاة أن كل حالة إعرابية لابد لها من علامة إعرابية ، فإذا لم تظهر فى الجمل فهى فى محل كذا ، وإذا لم تظهر العلامة على (أن والفعل) فلا بد من صوغ مصادر تظهر عليها الحالات الإعرابية فى علامات إعرابية -

والواقع أنه ليس من الضرورى التلازم بين الأمرين ، فقد يعبر عن الحالة بعلامة شكلية وقد لايعبر عنها ، والأمر مرجعه إلى العرف اللغوى فى الكلمات والجمل «فالحالة يمكن أن تلحظ فى الذهن لأنها أمر اعتبارى ، أما اللفظ فلا يمكن أن يلحظ ، بل إنه يقال أو لايقال ، ولا ثالث لهذين الاحتمالين [١] » .

وعلى ذلك قد تلحظ حالة إعرابية فى الفعل مع الحروف التى أطلق عليها «حروف المصادر» ومع ذلك لايبحث عن علامة إعرابية شكلية ، وبالتالى لايحتاج لصياغة مصدر لهذه العلامات التى لن تذكر على الإطلاق !!

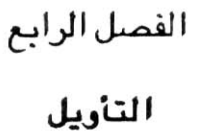
---

(١) دراسات نقدية فى النحو العربى ص ٤٨ .



الفصل الرابع

التأويل

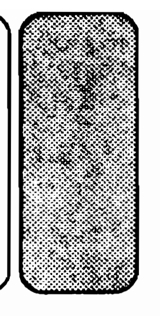


فى هذا الفصل

١- التأويل فى نظر النحاة

٢- رأى ابن مضاء فى التأويل

٣- التأويل بين جادّة الصناعة وظاهر النص





التأويل فى نظر النحاة

معنى التأويل ومسلكه إلى النحو

التأويل فى اللغة : التدبير والتقدير والتفسير ، جاء فى القاموس : أوّل الكلام تأويلا وتأوّله : دبره وقدره وفسره ، والمعنيان الأول والثانى نصان فى رؤية الجانب الخفى للأمر ، فالتدبير والتقدير فى حاجة إلى النظر والفكر ، وكلها مما يحتاجه الجانب الخفى من الأمر لاظاهره ، وأما المعنى الثالث فعام ، لأن التفسير توضيح وإبانة سواء لما هو ظاهر أو ما هو خفى .

وقد غلب المعنى الأخير فى توضيح آيات القرآن وبيان معناها ، وأصبح التأويل فى بيان معانى القرآن يطلق بالمعنيين الأولين وهما «التقدير والتدبير» ولذلك فرق بينهما السيوطى فى «الإتقان» تفرقة لغوية بين على أساسها معناهما بقوله : التفسير : تفعيل من الفسر وهو : البيان والكشف ، والتأويل : أصله من الأوْل وهو : الرجوع ، فكأنه صرف الآية لما تحتمله من المعانى ، وقيل : من الإيالة وهى السياسة ، فكأن المؤول للكلام ساسه، ووضع المعنى فيه موضعه - وإن كان التأويل بهذا المعنى الأخير لم يستعمل فى القرآن إلا فى وقت متأخر نسبيا .

وعلى ذلك يقال : إن التأويل هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبر وتقدير .

وبهذا المعنى استعمل عند المفسرين والمتكلمين والنحاة ، مع التغاضى حاليا عن السابق منهم واللاحق .

* يقول أبو طالب الثعلبى فى التأويل : إنه تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر ، فالتأويل : إخبار عن حقيقة المراد ، ومثاله قوله تعالى (إن ربك لبالمرصاد) فتفسيره أنه من الرصد ، يقال رصدته بمعنى رقبته والمرصاد مفعال منه ، وتأويله : التحذير من التهاون بأمر الله ، والغفلة عن الأهبة، والاستعداد للعرض عليه (١) .

ولأمر ما سمى الإمام الرازى تفسيره (درة التنزيل وغرة التأويل) وقد قيل عنه «إن فيه كل شيء إلا التفسير» كما ألف فى تفسير القرآن كتابه المسمى «مفاتيح الغيب» ويقول عنه صاحب الوفيات إنه «جمع فيه كل غريب وغريبة» وهو يحتوى حقا على غرائب وعجائب فى التأويل .

فتأويل القرآن إذن هو - كما سبق - البحث عن حقيقة المراد .

ولست أدرى إن كانت مهمة المفسر أن يبحث عن حقيقة المراد مع أن حقيقة المراد فى علم الله !!

* وقد افترق المسلمون فى وقت مبكر إلى فرق مختلفة متعددة ، لكل منها تنظيماته ومبادئه سواء منها الحق والباطل ، والكل ينتسب للإسلام ، والكل يعتمد على القرآن والحديث ، ومن هنا نظر كل منها إلى الآيات والأحاديث نظرة بعيدة عن ظاهر النص ، ليؤيد بهما اتجاهه وآراءه ، وتعمقوا فى ذلك إلى حد خرج عن نطاق المعقول والمنقول .

ولعل من أوضح الأدلة على ذلك الحديث المروى عن أنس عن الرسول ، قال (إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة ، كلها فى النار إلى واحدة ، وهى الجماعة) .

قال البغدادى فى «الفرْق بين الفرَق» تعليقا على هذا الحديث : لقد أولته الفرق تأويلات تعددت بحسب ما يخدم كل طائفة - وفى تفسير أحد أئمة الصوفية - الإمام النجمى - واسمه (التأويلات النجمية) لانكاد نفهم شيئا مما يقول ، لصرف الكلام عن

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن جـ ٢ ص ٢٩٤ .

ظاهره ، إلى أمور غيبية بعيدة .

* أما لدى النحاة فلم أعثر فيما بحثت فيه - قدر جهدى - من كتب النحو عن تعريفه ، وإن كان يمارس فى كتب النحو بطريقة عملية .

ولكن وجدت فيما نقله السيوطى عن أبى حيان فى شرح التسهيل عبارة مهمة هى نص فيما نحن فيه ، وسأورد ماذكره أبو حيان وسيتضح أنه يتفق مع تطبيقات النحاة عليه - السابق منهم واللاحق - بالمعنى الذى المذكور للتأويل عامة فيما سبق ؟ !

قال السيوطى : «قال أبو حيان فى شرح التسهيل : التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادّة على شىء ، ثم جاء شىء يخالف الجادّة فيُتأول [(١)] .

فأية «جادة» تلك التى يتأول ما خرج عنها ؟

إنها ليست النطق العربى وظاهر الكلام ، بل قواعد النحو ، فما خرج عنها يجب أن يتأول حتى يعود إليها .

وعلى كل حال ، فليس هنا بيان وضع الجادة بين النصوص والأحكام - فلذلك حديث سيأتى - وإنما الذى يفهم هنا أن معنى التأويل عامة هو : صرف الكلام عن ظاهرة إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر ، وأن النحاة قد أولوا الكلام وصرفوه عن ظاهره لكى يوافق قوانين النحو وأحكامه .

---

(١) الاقتراح ص ٣٤ .

ولقد رجعت إلى كتاب «التذييل والتكميل فى شرح التسهيل «لابى حيان على بن يوسف الغرناطى ، وقلبت كل أجزائه المخطوطة ، ولم أعثر على هذه العبارة بعد أن بحثت عنها قد طاقتى ، وسواء أكانت العبارة للسيوطى أو أبى حيان الذى أشار أنه نقل عنه «فهى تمثل فكرة التأويل وأساسه» وقد طبقت بهذا المعنى قبلها بقرون ، وبعدها أيضا - فهذه العبارة ليست أساس وجود فكرة التأويل ، لكنها تكشف معناه .

* * *

لكن ... هل تأثر التأويل فى النحو بالتأويل فى التفسير ؟ وإذا كان فما مداه؟ وإذا لم يكن فكيف وجد التأويل طريقه إلى النحو حتى دخل فيه واستشرى !!

* لقد وردت كلمة (التأويل) فى القرآن عدة مرات ، حصرها الإمام ابن تيمية فى سبع سور ، واستعملت فى بعض السور أكثر من مرة ، وقد فُسر فى كل تلك الآيات : بأنه الأمر العملىُّ الذى يقع فى المآل - فمثلا قوله تعالى (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) معناه : ولما يأتهم ما يترتب على تكذيبهم من جزاء .

* ثم وجدت كلمة (التأويل) بعد ذلك فيما روى عن ابن عمر أن النبى (ص) دعا ابن عباس ، فمسح رأسه وتَفَلَ فى فيه ، وقال «اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل» وأن ابن عباس عندما قرأ الآية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) قال : أنا ممن يعلم تأويله !! .

فالتأويل الذى دعا به الرسول (ص) لابن عباس ، والذى نسب ابن عباس لنفسه أنه يعلمه ، كان مظهره فى معانى آيات القرآن التى نسبت إليه ونقلت عنه ، فالتأويل قد استعمل بهذا المعنى فى طبقة الصحابة والتابعين وطبقة بعدهما .

* حتى كان ابن جرير الطبرى فى القرن الثالث (ت ٣١٠ هـ) . وهنا ينتقل اللفظ من الاستعمال العام إلى الاستعمال المتخصص ، فيصبح اصطلاحا على المعنى السابق (التفسير) فقد سمى ابن جرير كتابه (جامع البيان فى تفسير القرآن) ويعنون لكل ما يفسره بقوله (القول فى تأويل قوله تعالى : «كذا») ثم يفسره .

* وبعد ابن جرير الطبرى تناول التفسير أصناف من العلماء منهم «النحاة والإخباريون والفقهاء والمتكلمون» وكان لهذا التهجم آثار كثيرة فى تفسير معانى القرآن - ليس هنا مجال ذكرها - وأصبح الأمر كما يقول ابن تيمية «وجعله متأخروهم عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل ، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ [1] »

---

(١) تفسير المنار جـ ٣ ص ١٥٧

وهذا المعنى هو ما يتفق مع ماسبق فى تحديد معناه .

* لكن ... ألم يكن هناك صرف للآيات عن ظاهرها من قبل هذا التطور المشروح آنفا ؟ -

إن فرقة «الباطنية» من الشيعة التى تنتسب إلى «إسماعيل بن جعفر الصادق» قد ظهرت فى القرن الثانى من الهجرة ، وقد سموا بذلك - فى أحد الأقوال - «لقولهم : «إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا» وقد أوّلوا كثيرا من آيات القرآن بما يوافق مذهبهم فى الإمامة ومبادئهم فى الرجعة والتقيّة وغيرهما ، وقد استعملوا التأويل بمعناه الذى حدث بعد ابن جرير الطبرى ، وكان ذلك فى وقت متقدم نسبيا ، لأنهم قالوا : إن أحدا لم يفهم القرآن فى وقت التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله ، فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل !! لكنهم لم ينتظروا ، بل أولوا وحمّلوا الكلام مالا يطبق !! .

فماذا يفيد هذا العرض لتأويل التفسير فى دخول التأويل النحو ؟ وأى ظل تركه تأويل التفسير فى تأويل النحو ؟؟

إن اللقاء بين الأمرين يلمح فى نقطتين :

الأولى : ما صنعه الباطنية فى تأويلهم لآيات القرآن فى وقت متقدم نسبيا (القرن الثاني) .

الثانية : ما صنعه المؤولون من المفسرين حين أصبح التأويل يطلق على صرف الكلام عن ظاهرة فى وقت متأخر نسبيا .

والبحث فى هاتين النقطتين يتجه ابتداء إلى السؤال عن الصلة المباشرة بين تأويل التفسير وتأويل النحو ، أو بعبارة أخرى : عن السمات المشتركة فعلا بين التأويلين.

الأقرب للصواب أنه لاتوجد صلة مباشرة بينهما ، لأن تأويل النحو نشأ وتطور لظروف خاصة به - ستأتى بعد - لكن تأويل التفسير قد عاون فى ذلك من جهتين هما : الباحثون فى النحو وطريقة التناول فى التأويل .

أما الناحية الأولى فيمكن توضيحها بما يلى من الأمثلة :

* من نحاة القرن الثانى الهجرى «أبو جعفر الرؤاسى محمد بن الحسن بن أبى سارة» وهو من أعيان الشيعة الباطنية ، وكان أستاذا للكسائى والفراء ومعاصرا للخليل بن أحمد ، وقد ألف كتابا فى النحو اسمه (الفيصل) وقال : بعث الخليل إلىّ يطلب كتابى ، فبعثته إليه فقرأه - ويعلق السيوطى على ذلك بقوله «فكل مافى كتاب سيبويه (وقال الكوفى كذا) فإنما عنى به الرؤاسى هذا [١] »

فهذا أحد أئمة الباطنية ، وقد عرفه وتأثر به أربعة من أئمة النحو «الخليل وسيبويه والكسائى والفراء» فهلا يحق القول : إن مذهبه فى تفسير القرآن قد أثر فى نظرته لنصوص اللغة .!!

* من نحاة القرن الثالث وأوائل القرن الرابع محمد بن بحر الأصفهانى (٢٥٤ - ٣٢٢ هـ) وقد ألف فى القرآن (جامع التأويل لمحكم التنزيل) على مذهب المعتزلة، وقد اتخذ التأويل فى عهده صورة الصرف عن الظاهر ، ألا يحق القول أيضا : إن ذلك كان له انطباعاته فى النحو !! .

وأما الناحية الثانية وهى طريقة التأويل للنصوص ، فتتضح من آية واحدة هى قوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع) فيقدر المفسرون معناها بأنه : مثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذى يَنعق والذى يُنعق به .

وهذا الاتجاه يماثل ما أطلق عليه سيبويه «الاتساع والإيجاز» فى قوله «ومن الاتساع قوله عز وجل (ومثل الذين كفروا ....) فلم يشبهوا بما ينعق ، وإنما شبهوا بالمنعوق به ، وإنما المعنى مثلكم ومثل الذى كفروا كمثل الناعق والمنعوق الذى لايسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز [٢] »

وهذا نفسه ما أطلق عليه المتأخرون من النحاة بعد «حذف المعطوف عليه أو المعطوف» وهو أحد مظاهر التأويل .

---

(١) بغية الوعاة ص٣٣ .

(٢) كتاب سيبويه جـ ١ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

* * *

وإذا كانت انطباعات تأويل التفسير على تأويل النحو انطباعات غير مباشرة فالسؤال ما يزال قائما - كيف دخل التأويل النحو ثم تطور ؟؟

إن التأويل - فيما أظن - قد وجد فى النحو نتيجة عاملين :

أحدهما حدد وجهتَه ، والآخر سار فيه وأوغل !!

أما الأول فهو أصول النحو وأما الثانى فهو الجهد الذهنى العميق .

فالسبب فى وجود التأويل فى النحو نظريات أصول النحو ، مثل العامل والمعمول والعلة والمعلول والقياس ، وقد نماه النظر العقلى وأبدع فيه حتى وصل به إلى درجة التعمية والإلغاز .

وبتصفح كتاب سيبويه - أول أثر نحوى باق - يتضح أن التأويل فيه يتفق مع بداية النحو ، فهو تأويل مبدئى ، ليس فيه كبير أثر للصنعة - وإليك هذا النموذج :

* قوله - عز وجل - (إا كل شيء خلقناه بقدر) فإنما جاء على (زيدا ضربته) وهو عربى كثير ، وقد قرأ بعضهم (وأما ثمود فهديناهم) إلا أن القراءة لاتخالف ، لأنها السنة [١] .

وبفعل العاملين السابقين تحول هذا التأويل السابق إلى صنعة ذهنية كما يلى :

* يقول الأشمونى فى آية (إنا كل شيء خلقناه بقدر) النصب يترجح ، لأنه نص فى عموم خلق الأشياء خيرها وشرها بقدر ، وهو المقصود ، وفى الرفع إيهام كون الفعل وصفا مخصصا و (بقدر) هو الخبر ، وليس المقصود إيهامه وجودَ شيء لا بقدر ، لكنه غير مخلوق ، ومع النصب لايمكن جعل الفعل وصفا ، لأن الوصف لايعمل فيما قبله ، فلا يفسر عاملا [٢] .

---

(١) كتاب سيبويه ص ٧٤ .

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ٢ ص ٨٠ .

فهذه الآية التى قال عنها سيبوية إنها مثل (زيدا ضربته) قد استحالت إلى جهد عميق ، لضرورة وجود العامل فيترجح النصب ، وقد استدعى هذه الضرورة فكرة عقلية هى : دفع الإيهام ، وترتب عليها أن الفعل لايكون صفة ، لأن الصفة لاتعمل ولا تفسر عاملا ، وواضح من ذلك أثر العامل والنظر العقلى .

وبعد : فالتأويل وجد فى النحو نتيجة نظر عقلى عميق ، كانت له أسبابه غير المباشرة من تأثر الباحثين فى النحو بطريقة الباحثين فى العلوم التى صاحبته وعاصرته وبخاصة تأويل التفسير ، أما أسبابه المباشرة حقا فهى الأصول النحوية الأخرى حيث اعتصر النحاة النصوص اللغوية اعتصارا : لنتوافق مع تلك الأصول !!

مظاهر التأويل فى النحو

أهم مظاهر التأويل فى النحـو أربعة أمور (الحذف - الاستتار - صوغ المصدر - التقدير فى الجمل والمفردات)

أولا : الحذف

ربما كان الحذف أهم مظهر من مظاهر التأويل ، وقد تحدث عنه ابن جنى فى (الخصائص جـ ٢ ص : ٣٦٠ وما بعدها) تحت باب عام عنوانه (باب فى شجاعة العربية) وقال : إن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف - وحصر أهم صنوفه فى الآتى .

حذف الجملة الفعلية لا الاسمية

علل ابن جنى لذلك بأنها تشابه المفرد ، حيث إن الفاعل فى كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل نحو (ضربت) و (حبذا) وليس كذلك المبتدأ والخبر.

وقد حذفت الجملة الفعلية فى الآتى :

* القسم : مثل (والله لا فعلت) وأصله : أقسم بالله .

* الأفعال فى الأمر والنهى والتحضيض : نحو قولك (زيدا) إذا أردت (اضرب زيدا) ومنه (إياك) إذا حذرته ، و (الطريق الطريق) و (هلا خيرا من ذلك) .

* حذف الجملة من الخبر -المقصود الخبرية - ، نحو قولك (خير مقدم) أى (قدمت خير مقدم)

* الشرط [١] : مثل (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر) .

* المعطوفة [٢] : مثل (فقلنا اضرب بعصاك الحجر ، فانفجرت) أى (فضرب

---

(١) المقصود ما يشمل جملة الشرط والجزاء .

(٢) المقصود ما يشمل جملة العطف مطلقا عاطفة أو معطوفة .

فانفجرت)

حذف الاسم :

وأهم ذلك الآتى :

* المبتدأ والخبر : وذلك كثير ، كقوله تعالى (لم يلبثو إلى ساعة من نهار بلاغٌ) و(طاعةٌ وقولٌ معروف) .

* المضاف : مثل (ولكن البر من اتقي) وأبو الحسن – الأخفش – لايرى القياس عليه .

* المضاف إليه : مثل (لله الأمر من قبل ومن بعد)

* حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه : مثل (أن اعمل سابغاتٍ) وأكثر ذلك فى الشعر ، لأن القياس يكاد يحظره .

* الصفة: مثل ما حكاه صاحب الكتاب من قوله (سير عليه ليلٌ) أي: (ليل طويل).

* المفعول به ، مثل (وأوتيت من كل شيء) أى : شيئا .

* المعطوف والمعطوف عليه : روينا عن أحمد بن يحيى – ثعلب – أنهم يقولون (راكب الناقة طليحان) أى (والناقة) وتقول (الذى ضربت وزيدا جعفر) تريد (الذى ضربته وزيدا)

* حذف المستثنى : مثل (جاءنى زيد ليس إلا)

* خبر إن مع النكرة خاصة ، مثل :

إن مَحــــلا وإن مُـرتحلا * وإن فى السُّفر إذ مضوا مهَلا

* خبر كان مثل قول الفرزدق :

أسكرانُ كان ابنَ المراغة إذ هجا * تميما ببطن الشام أم متساكر

تقديره (أكان سكران)

* الظرف مثل قول طرفة

إذا متُّ فانعينى بما أنا أهله * وشقى علىَّ الجيبَ يا ابنة معبد

تقديره (إذا مت قبلك)

* المنادى : فيما أنشده أبو زيد من قوله :

فخير نحن عند الناس منكم * إذا الداعى المثوِّب قال يالا

(أى : لبنى فلان)

* المميز : إذا علم من الحال حكم ما كان يعلم منها به ، وذلك مثل (عندى عشرون ، واشتريت ثلاثين)

حذف الفعل وحده

وذلك أن يكون الفاعل مشغولا عنه مرفوعا به ، وذلك كقوله تعالى (إذا السماء انشقت) وقوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى)

حذف الحروف

قال ابن جنى : «أخبرنا أبو على رحمه الله قال : أبو بكر : حذف الحروف ليس بالقياس ، قال : وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصرا لها هى أيضا ، واختصار المختصر إجحاف به» .

هذا هو القياس ، ومع ذلك قد حذفت ، ومن ذلك :

* حذف حرف العطف ، مثل ما أنشد ابن الأعرابى :

وكيف لا أبكى على عَلاتى * صبائحى ، غبائِقى ، قيلاتى

(أى صبائحى وغبائقى)

* ما كان يعتاده رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت ؟؟ فيقول (خيرٍ عافاك الله)

* ومن أبيات «الكتاب» المنسوبة لحسان بن ثابت :

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

(أى : فالله يشكرها)

* حذف همزة الاستفهام : مثل :

ثم قالوا تحبها ؟؟ قلت بَهرا * عدد القطر والحصى والتراب

(أى أتحبها؟)

والتحفظات لصحة الحذف وتقدير المحذوف يقررها أيضا ابن جنى فى عبارتين :
الأولى : «وإن كلامنا على حذف ما يحذف وهو مراد ، فأما حذفه إذا لم يُرَد فسائغ لا سؤال فيه [١] »

والثانية : بدأ بها الحديث عن هذا الموضوع وهى : «وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه ، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علْم الغيب فى معرفته [٢] »

فالمحذوفات وتقديرها ترتبط لدى النحاة بأمرين : إرادة المحذوف والدليل عليه معنويا أو لفظيا .

ثانيا : الاستتار

الاستتار أو الإضمار هو المظهر الثانى من مظاهر التأويل ، وهو صنفان :

أ- الضمير المستتر ، سواء أكان مستترا وجوبا مثل (أوافق - نغتبط) أو جوازا مثل (محمد قام) .

ب- إضمار (أنْ) فى نصب الفعل المضارع ، سواء أكان ذلك عن طريق الوجوب بعد «لام الجحود أو حتى أو فاء السببية وواو المعية» أو عن طريق الجواز بعد «اللام التى ليست للجحود ، وكذلك الواو والفاء وثم وأو إذا عطفت على اسم خالص من التأويل بالفعل» أو عن طريق الشذوذ فى غير هذه المواضع - ويلاحظ أن إضمار (أن) فى كل تلك الموضع قد منعه بعض النحاة .

---

(١) الخصائص جـ ٢ ص ٣٧٩ .

(٢) الخصائص جـ ٢ ص ٣٦٠ .

ثالثا : صوغ المصدر

وذلك بواسطة حروف الموصول أو حروف المصادر، وأهمها خمسة (أنّ – أنْ – كى لو – ما) فهذه الحروف مع ما دخلت عليه تؤول بمصدر يقع بحسب ما يقتضيه السياق .

هذا : ويذكر أن «الصبان» قد نقل «أن المصدر الصريح والمؤول مختلفان وبينهما فروق ذكرها [١] » .

رابعا : التقدير فى الجمل والمفردات

هذا هو المظهر الرابع والأخير من أهم مظاهر التأويل فى النحو، وهى باختصار:

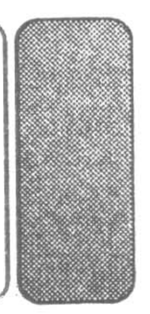
أ- الجمل التى لها محل من الإعراب ، ويبدو التأويل فيها فى جعلها محلا لمفرد كان حقه أن يكون فى مكانها ، وهى خمسة (الخبر – المفعول فى باب ظن – جواب شرط جازم – حال – تابع) .

ب- المجرور بحرف الجر الزائد مثل (وما ربك بظلام للعبيد) .

جـ- تأويل المعانى الشكلية لتوافق المعانى الدلالية ، ثم يترتب على هذه المعانى المفترضة أحكام نحوية ، ومثال ذلك تأويل المصدر باسم الفاعل أو العكس – وغير ذلك .

---

(١) انظر : حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ١ ص ١٨٦ .





التأويل ومظاهره عند ابن مضاء

لم يبحث النحاة موضوع التأويل بحثا مباشرا فى كتب أصول النحو ، وربما كان السبب فى ذلك أن التأويل لم يتخذ له صورة مستقلة فى أذهان الدارسين كفكرة القياس مثلا ، فقد طبقوا مظاهره دون أن يربطوا تلك المظاهر بعضها بالبعض الآخر ويجمعوها تحت عنوان واحد .

ومنشأ هذا - فيما أظن - أنهم اعتبروا التأويل أثرا لشيء آخر ، اعتبروه مظهرا لأفكار النحو الأخرى التى وجْهتَه ، وعمل النظر الذهنى عمله فى إطارها ، فاستفحل التأويل بذلك واستشرى ، ولذلك انصرف النحاة حتى الأصوليون عن الحديث عنه على أنه أصل نحوى له دوره الفعال فى كثير من قضايا النحو ومسائله .

وابن مضاء لم يتعرض أيضا للتأويل بطريقة مباشرة ، بل تعرض لمظاهره فقط - وربما كان مرجع ذلك إلى أنه فى كتابه مرتبط فى نقاشه بما ناقشه النحاة ، فسار معهم فى طريقتهم ، ثم افترق عنهم بعد ذلك فى الرأى .

على أن هذا الفهم فى توضيح الموضوع لا يمنع من أن فكرة التأويل - كما حددت ، وكما هى فى تطبيقات النحو - هى الفكرة نفسها التى تختبيء خلف مظاهر التأويل التى تحدث عنها ابن مضاء ، فوقف منها موقفا مخالفا لما أجمع عليه النحاة .

وإذا جاز سبق النتيجة التى ستتضح بعد عرض مظاهر التأويل فى رأى ابن مضاء فوضعِ فهم النحاة للتأويل فى جانب وفى جانب مقابل منهج ابن مضاء فى النظرة

للنص ، اتضح منذ البداية أنهما متعارضان تماما ، ذلك أن النحاة يجعلون القواعد والأقيسة هى «الجادّة» وأن النصوص اللغوية يجب أن تخضع لتلك الجادّة - أما ابن مضاء فعلى العكس من ذلك ، لأن النطق العربى لديه هو «الجادّة» وما عدا ذلك فرع عنه ويجب أن يخدمه -

وربما كانت بداية النحو متفقة مع منهج ابن مضاء ، لكن حين تأخر الزمن به فقد تلك البداية الطيبة ، وهنا وجد التأويل ، وفى ذلك أيضا يختلف ابن مضاء مع النحاة فى النظرة وفى التطبيق .

رأيه فى الحذف

كلمتا (مضر ومحذوف) و (وإضمار وحذف) تتبادلان التعبير عما يفهم من موضوع الحذف لدى النحاة ، وكأنما تنبه ابن مضاء لتوارد هذين اللفظين بهذا المعنى ، فحاول - بعد أن عرض رأيه فى الموضوع - أن يجد لدى النحاة تفرقة بينهما على احتمالين :

الأول : « المضمر هو مالا بد منه ، والمحذوف ما قد يُستغنى عنه»

وقد رد ابن مضاء ذلك بأن تحديد الإضمار هنا غير دقيق ، إذ قد يطلق على الحذف ، وذلك أنهم «يقولون : هذا انتصب بفعل مضمر لايجوز إظهاره ، والفعل الذى بهذه الصفة لابد منه، لا يتم الكلام إلا به» فأيهما إذن يطلق عليه اسم المضمر ، الذى لايجوز إظهاره ! أو الذى لابد منه ! فهذا التحديد إذن غير دقيق !!

الثانى : «المضمر الأسماء ، والمحذوف والأفعال ، ولا يقع الحذف إلا فى الأفعال والجمل لا فى الأسماء»

وقد رد ابن مضاء ذلك بأن هذه التفرقة غير ملتزمة فى المجال العلمى» فهم يقولون فى قولنا (الذى ضربت زيد) إن المفعول محذوف تقديره (ضربته) والضمير اسم بلا شك.

والحقيقة أن هذا التحديد يتناقض مع ماجرت عليه كتب النحو تماما ، فقد أطلقوا الحذف على كثير من الأسماء .

إذن التفريق بين اللفظين - إضمار وحذف - على أساس المحذوف أو نوعه

لايصلح أساسا دقيقا لهما عند ابن مضاء وفى واقع الأمر ، ولذلك اقترح ابن مضاء وجها ثالثا كان من الممكن أن يصلح أساسا للتفريق بينهما «فإن فرق بينهما بما هو مقطوع أن المتكلم أراده وبما يظن أن المتكلم أراده ويجوز ألا يريده فهو فرق ، ولكن إطلاق النحويين لهذين اللفظين لا يأتى موافقا لهذا الفرق»

ومع أن ابن مضاء قد اقترح هذا التفريق فإنه لايطبقه فى عرض آرائه، إذ يختلط لديه هو أيضا التعبير بكلمتى «الحذف والإضمار» كما استعملهما النحاة دون تفريق [١] .

* * *

وآراء ابن مضاء فى الحذف أو الإضمار تعرض فى مستويات ثلاثة : مناقشة الفكرة من النص اللغوى - مناقشتها من نفس المتكلم - انطباق رأيه على النظرة إلى النص .

(أ) فمن ناحية النص قسم المحذوفات إلى أنواع ثلاثة :

الأول : محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به ، كقولك لمن رأيته يعطى الناس (زيدا) أى (أعط زيدا) وقد ضرب له كثيرا من الأمثلة فى القرآن ، ومنها (يسألونك : ماذا ينفقون ؟ قل : العفوَ) وعلق عليه أخيرا بقوله «والمحذوفات فى كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جدا ، وهى إذا أظهرت تم بها الكلام ، وحذفها أوْجز وأبلغ» .

الثانى : محذوف لا حاجة بالقول إليه ، بل هو تام دونه وإن ظهر كان عيًّا كقولك (أزيدا ضربته) قالوا : إنه مفعول بفعل مضمر تقديره (أضربت زيدا) ومسئولية هذا النوع من الحذف تعود بصفة خاصة إلى فلسفة العامل ، فليس للنحاة دليل عليه إلا قولهم : إن (زيدا) لابد له من ناصب ، إن لم يكن ظاهرا فمقدر ، ولا ظاهر، فلم يبق إلا الإضمار ، وقد علق على ذلك أخيرا

---

(١) الموضوع فى الرد على النحاة ص ١٠٥ - ١٠٦ .

بقوله: «ويا ليت شعرى ما الذى يضمرونه فى قولهم (أزيدا مررت بغلامه) وقد يقوله القائل منا ولا يتحصل له ما يضمر والقول تام مفهوم»

الثالث : مضمر إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره ، كقولنا (ياعبدالله) فإذا أظهر الفعل ، تغير الكلام عما كان عليه وصار النداء خبرا ، إذ التقدير (أدعو عبدالله)

ويلاحظ على هذا التقسيم مصداق ما تقدم من أنه استعمل اللفظين «مضمر ومحذوف» بمعنى واحد ، وأنه اتخذ النص اللغوى أساسا لتقسيمه ، فالنوع الذى يحتاجه الكلام ولا يتم إلا به مقبول ، وإنما حذف إيجازا واختصارا ، وهو بهذا يعترف بهذا النوع من الحذف ، والنوع الثانى مرفوض ، لأن الكلام تام دونه وإن ظهر كان عِيًّا، والأخير يغير الجملة ومعناها - إذا ظهر - فهو أيضا مرفوض .

(ب) ومناقشة الحذف بناء على ما فى نفس المتكلم تتجه إلى النوعين الأخيرين فقط اللذين رفض فيهما الحذف والإضمار ، وهى مبنية على ترديد منطقى اتخذ وسيلته ما فى نفس المتكلم عما يدعى النحاة أنه مضمر قال : «فهذه المضمرات التى لايجوز إظهارها لاتخلو من أن تكون معدومة فى اللفظ موجودة معانيها فى نفس القائل ، أو تكون معدومة فى نفس القائل كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة فى اللفظ -

فإن كانت لا وجود لها فى النفس ولا للألفاظ الدالة عليها وجود فى القول ، فما الذى يَنصب إذن ؟ وما الذى يُضمر؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال!! .

فإن قيل : إن معانى هذه الالفاظ المحذوفة موجودة فى نفس القائل وإن الكلام بها يتم وإنها جزء من الكلام القائم بالنفس المدلول عليه بالألفاظ ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازا كما حذفت مما يجوز إظهاره إيجازا، لزم أن يكون الكلام ناقصا وألا يتم إلا بها، لأنها جزء منه، وزدنا فى كلام القائلين ما لم يلفظوا به ولا دلنا عليه دليل إلا ادّعاء أن كل منصوب فلا بد له

من ناصب لفظى [1].

ومناقشة الحذف بهذا المستوى ترضى الذهن والمنطق ، إذ تعتمد على وجود اللفظ فى النفس أو نفيه مع إبطال كلا الاحتمالين ، وقد انحازت فى جزئها الأخير للنص واعتمدت عليه فيما لو كان المحذوف موجودا فى نفس القارئ دون أن يكون له دليل من اللفظ ، إذ يكون الكلام ناقصا ولا يتم إلا بها ، وبذلك ندعى على المتكلمين ما لم يلفظوا به ، ولا دلنا عليه دليل إلا فلسفة العامل ، وهذا ما يعطى تلك المناقشة - بصرف النظر عما بنيت عليه - صفة لغوية .

(جـ) من هذا العرض السابق يتلخص رأى ابن مضاء فى أمرين :

الأول : اعترف بالحذف الذى يعلمه المخاطب ، وسماه إيجازا واختصارا بناء على أن الكلام فى حاجة إليه وأنه لايتم إلا به .

الثانى : رفض ما عداه بناء على أن النص لايقبله ، فبعضه إن ظهر كان عِيًّا ، وبعضه إن ظهر تغيرت الجملة ، وقد أيد ذلك بمناقشة الإضمار فى نفس المتكلم بطريقة منطقية .

رأيه فى الاستتار

تقدم أن الاستتار فى النحو يكون فى أمرين (الضمير المستتر ، و «أنْ» المضمرة) وقد قدم ابن مضاء حَلاًّ لاستتار الضمير فى كل من المشتقات والفعل

كما وضع الجملة التى ترد فيها (أنْ) مضمرة وضعا لا إضمار فيه مقتصرا على «الفاء والواو» اللتين ادُّعى الإضمار بعدهما لِـ (أنْ) مشيرا إلى أنهما نموذجان لغيرهما من الحروف التى تضمر بعدها .

(أ) أما استتار الضمير فى المشتقات فقد وضع له الحل وناقش النحاة - وقد اعتمد فى وضع الحل على شكل الصيغة ، وفى المناقشة على إبطال منشأ الفكرة .

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ٥٨ وما بعدها .

والحل الذى قدمه فى غاية الوضوح ، فأسماء الصفات التى ادعى استتار الضمير فيها تدل على الصفة وعلى صاحب الصفة «وإذن كان (ضارب) موضوعا لمعنيين ليدل على الضرب وعلى فاعل الضرب غير مصرح به ، فإذا قلنا (زيد ضارب عمرا) «فضارب» يدل على الفاعل غير مصرح به ، «وزيد» يدل على اسمه ، فياليت شعرى ما الداعى إلى تقدير زائد لو ظهر لكان فصلا» .

لقد تنقل فى هذا الاستشهاد بين مثالين ، ليؤكد أن الاسم المشتق يدل بنفسه على ما ادعى له الإضمار ، المثال الأول هو (ضارب) وحدها ، وهى تدل على الضرب وعلى فاعله ، فإذا دخلت فى جملة (زيد ضارب عمراً)بقيت لها الدلالة نفسها وكانت دلالة (زيد) على اسم هذا الفاعل .

* * *

والذى دعا النحاة إلى القول بالإضمار أمران : أحدهما يعود إلى العامل والآخر يعود إلى القياس العقلى ، وقد تقدم أن وجود التأويل عامة فى النحو – ومنه الاستتار – كان منشؤه أفكار النحو الأخرى من قياس وعامل وغيرهما

والمهم هنا أن ابن مضاء قد ناقش هذين الأساسين وأبطلهما ، ليسلم له الحل الذى قدمه عن الاستتار فى المشتقات .

* يقول عن الأساس الأول : «قالوا : إنها ترفع الظاهر فى مثل قولنا (زيد ضارب أبوه عمرا) فإذا رفعت الظاهر فالمضمر أولى أن ترفعه ، وقد بطل ببطلان العامل – كما سيأتى – أنها ترفع الظاهر» .

فهى ترفع الظاهر فحقها أن ترفع المضمر، أما عند ابن مضاء فهى لاترفع الظاهر ولا المضمر ، لأنه لا عمل ولا عامل عنده – وسيأتى ذلك .

* ويقول عن الأساس الثانى : الدليل عليه – يقصد الضمير المستتر عند النحاة – ظهوره فى بعض المواضع ، وذلك عند العطف عليه فى قولنا (زيد ضارب هو وبكر عمرا) وكذلك سمع العرب (مررت بقوم عرب أجمعون) فولا أن فى (عرب) ضميرا

مرفوعا، لما جاز رفع (أجمعون) .

فالأساس هنا هو القياس العقلى ، قياس غير المعطوف على المعطوف ، وقياس غير المؤكد على المؤكد ، ليضمر فى هذا كما يضمر فى ذاك ، وابن مضاء لا يعترف بالقياس العقلى – وقد تقدم رأيه فى ذلك – وإذن فمن البديهى ألا يعترف بما بنى عليه من الاستتار.

* والمناقشات التى أدارها ابن مضاء لإبطال هذا الأساس كثيرة ومتشعبة ، والعنصر البارز فيها هو إبطال «فكرة الظن» التى بُنى عليها هذا القياس ، وقد ألح على هذه الفكرة فى غالب المناقشة إلحاحا شديدا ، ومن ذلك قوله ، عنها «والمتكلم لاينوى الضمير إلا إذا عطف عليه ، وإذا لم يعطف عليه لم ينوه ، وهل قياس هذا على هذا إلا ظن ، وكيف يثبت الظن شيئا مستغنى عنه لا فائدة للسامع فيه ولا داعى للمتكلم إلى إثباته وإثباته عِيّ [1] !!» .

وبإبطال فكرة الظن وغيرها عن هذا القياس ينهار أيضا هذا الأساس الثانى الذى بنى عليه الاستتار فى المشتقات ، كما انهار الأساس الأول .

(ب) وقد أثار فى حديثه عن الاستتار فى الفعل النقطتين اللتين أثارهما عن المشتق ، فقدم حلا يعتمد على شكل الصيغة ، وناقش ما قاله النحاة عن الاستتار مبطلا منشأ الفكرة لديهم .

أما الحل فقد قدم بين يديه ما هو مشهور من تقسيم الدلالة إلى نوعين : دلالة لفظية مقصودة للواضع ودلالة لزوم ، والفعل يدل على «الحدث والزمان» وهذه دلالة لفظية بلا خلاف ، وأما دلالته على «الفاعل» فقد اضطرب العلماء فى دلالة الفعل عليها بين اللفظ واللزوم .

والنحاة قد اختاروا الرأى الثانى – دلالة اللزوم – ولذلك أضمروا الفاعل فى الفعل، وقالوا باستتاره –

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد النحاة ص ١٠٠ – ١٠١ .

أما ابن مضاء فقد اختار الرأى الأول ، فدلالة الفعل على الفاعل عنده لفظية ، وبذلك يقدم الحل دون استتار - يقول «فإن قيل فما الصحيح فى دلالة الفعل على الفاعل؟ قيل : الأظهر أن دلالة الفعل على الفاعل لفظية ، ألا ترى أنك تعرف من الياء فى (يعلم) أن الفاعل غائب مذكر ، ومن الألف فى (أعلم) أنه متكلم ، ومن النون فى (نعلم) أنه متكلمون ، ومن التاء فى (تعلم) أنه مخاطب أو غائبة ، ووقع الاشتراك هنا كما وقع فى (يعلم) وما أشبهه بين الحال والمستقبل ، وتعرف من لفظ (عَلِم) أن الفاعل غائب مذكر - وعلى هذا فلا ضمير ، لأن الفعل يدل عليه»

والذى يفهم من قوله الياء فى (يعلم) الخ .. أنه ليس المقصود مجرد الياء أو النون فقط ، بل المقصود شكل الصيغة ، وهذه الحروف تفرق بينها فى المضارع ، ولذلك حين تحدث عن الماضى قال : وتعرف من لفظ (علم) فذكر الصيغة صراحة .

* * *

أما مناقشته النحاة فقد دارت حول الأسس الثلاثة التى بنوا عليها القول بالاستتار فى الفعل وهى «القول بدلالة الفعل على الفاعل دلالة لزوم - وفلسفة العامل - والقياس العقلي» وقد أبطل هذه الثلاثة ، ليسلم له الحل الذى قدمه عن الاستتار فى الفعل .

أما الأول فقد أبطله بمثل الترديد المنطقى الذى قدمه فى الحذف الذى لايحتاجه النطق ، فإما أن يكون فى نفس المتكلم ضمير أولا ، والاحتمالان باطلان ، فبطل أساس القول بالاستتار على جهة اللزوم .

* أما الأساس الثانى لقول النحاة بالاستتار فقد «قالوا : فى مثل (زيد قام) إن فى (قام) ضميرا فاعلا، وليس داعٍ يدعو إلى ذلك إلا قول النحويين : الفاعل لايتقدم ، ولا بد للفعل من فاعل ، وقولهم هذا لايخلو من أن يكون مقطوعا به أو مظنونا، فإن كان مظنونا فأمره أمر الضمير المدعى فى اسم الفاعل ، وإن كان مقطوعا به صح هذا الإضمار»

ولا أدرى من أين يأتى هذا القول بالقطع واليقين !! إنه قول مظنون ، والظن لاقيمة له فى رأى ابن مضاء - والذى فهمته عن هذا الترديد ليس ذكر احتمالين يمكن لكل

منهما أن يكون له اعتباره ، بل هو احتمال واحد ، والآخر ذكر بطريق المقابلة مع عدم إمكان تحققه ، وربما كان فى ذكره دلالة على السخرية أكثر من دلالته على اليقين ، فهذه الفلسفة التى دعت النحاة للقول بالاستتار لاقيمة لها أيضا .

* أما الأساس الثالث للنحاة ، فيتضح من قولهم : «فما تصنع بقولهم (أنت قمت) و (أنا قمت) لم يغنهم تقديم الفاعل عن إعادته أخيرا ؟؟ قيل : هذا دليل ، ولكن قياس الغائب على المخاطب والمتكلم ليس بقطعى ، ولعله يكتفى فى الغائب بالظاهر المتقدم ولا يكتفى به فى غيره [1] »

وواضح هنا أن الأساس هو القياس العقلى الذى رفضه ابن مضاء جملة فيما تقدم فى مكانه ، وطبق عليه هنا فى قياس الغائب على المتكلم أو المخاطب .

جـ- إضمار (أنْ)

يعتبر حديث ابن مضاء عن إضمار (أنْ) بعد «الفاء والواو» نموذجا لغيرهما من أدوات نصب الفعل «ليتسدل بهما على غيرهما، ويعلم أن ما أضمروه لايحتاج إليه فى إعطاء القوانين التى يحفظ بها كلام العرب» وهما نموذجان للتطبيق المعتمد على شكل الجملة ، ومن ذلك كان الحل الذى قدمه ، وهو حل سهل واضح لاتعقيد فيه ولا استتار «فالفاء ينتصب بعدها الفعل إذا كانت جوابا لأحد ثمانية أشياء : «الأمر والنهى والاستفهام والنفى والعرض والتمنى والتحضيض والدعاء»

فالفعل ينتصب بعدها فى الجملة التى تقع فيها جوابا لأحد هذه الثمانية ، فهى لاتنصب الفعل ولا تنصبه (أنْ) مضمرة .

«الواو ينصب ما بعدها فى غير الواجب، ومعناها فى النصب معنى (مع[2])» فالفعل ينصب بعد الواو إذا كانت بمعنى (مع) فهى لاتنصب ولا (أن)

---

(١) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) هذا الموضوع فى : الرد على النحاة ص ١٣٧ - ١٤٢ .

مضمرة بعدها، وهذا هو الحل الذى قدمه لمشكلة إضمار (أن) وقد ساق له ما يؤيده من الأمثلة والشواهد .

وبمقابلة هذا الحل بالأساس الذى قال النحاة من أجله بالإضمار ينهار هذا الأساس وما بنى عليه ، ذلك أن الإضمار قد دفع إليه لدى النحاة فكرةُ العمل ، أو بعبارة أدقّ : أحد قواعد العامل الفلسفية وهى : «كل معمول لابد له من عامل» وهذه الحروف لاتعمل فى الفعل لأنها حروف جر أو عطف ، فلا بد من الإضمار، وليكن ما يضمر فى نصب الفعل (أنْ) فهى أم الباب !! وفى حل ابن مضاء لا عامل ولا عمل ، فالفعل منصوب بعد هذه الأحرف ، ولا شيء غير ذلك ، فليس ثمة ما يدعو إلى الإضمار .

رأيه في صوغ المصدر

مظهر آخر من مظاهر التأويل ، حيث تصرف جملة عن ظاهرها إلى جملة أخرى وهذه الجملة الأخرى تنسب لها – في رأى النحاة – الأحكام الشكلية والدلالية ، أما الجملة التى حدث منها التأويل فهى وسيلة للوصول إلى الأخرى .

* وقد فرق ابن مضاء بين الجملتين – قبل التأويل وبعد التأويل – بأن لكل منهما استقلاله ، واعتمد فى هذه التفرقة على ناحية الدلالة ، ناحية المعنى فالنحاة «ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف (بأنْ) ويقدرون (أنْ مع الفعل) بالمصدر ، ويصرفون الأفعال الواقعة قبل هذه الحروف إلى مصادرها ، ويعطفون المصادر على المصادر بهذه الحروف ، وإذ فعلوا ذلك كله ، لم يُرَدْ معنى اللفظ الأول [1]» .

لقد أورد ابن مضاء هذا الاستشهاد السابق فى إضمار (أن) بعد (الفاء والواو) وعطف مصدر منسبك على مصدر متوهم ، وقد حلل فى ذلك المثال المشهور (ما تأتينا فتحدثنا) إذ يجعله النحاة وسيلة لمثال آخر هو (ما يكون منك إتيان فحديث) وهذا الآخر هو الصورة النهائية التى يسعى المثال الأول جاهدا ليصل إليه ، حيث يضع لديه مسئولية الأحكام الشكلية والدلالية ،

ولكن ابن مضاء لايرضى بهذا الخلط بين الاثنين ، حيث يتسلق أحدهما على كتفى الآخر ويستبد به ، فيفقده خواصه واستقلاله ، ذلك أن معنى المثالين مختلف ، فمثال (ما تأتينا فتحدثنا) يختلف فى معناه عن الصورة التى أولّها النحاة (ما يكون منك إتيان فحديث)

الأول يؤدى أحد معنيين : إما نفى الإتيان فينتفى الحديث ، فالحديث لايكون إلا مع الإتيان ، وإذا لم يكن الإتيان ، لم يكن الحديث ، أو كما مثل له بقولهم (ما تأتينا فكيف تحدثنا) وإما وجود الإتيان مع تقييده بما بعد الفاء ، ويمثل له بقولهم (ما تأتينا محدثا) أى أنك تأتى ولا تحدث –

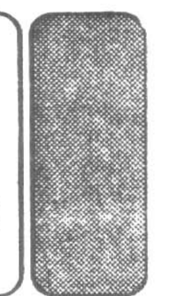
---

(١) الرد على النحاة ص ٩٠ .

هذان المعنيان لايؤديهما المثال المؤول (ما يكون منك إتيان فحديث) .

* لقد بنى النحاة رأيهم فى ذلك على أساس فلسفة العامل : إذ العوامل فى حاجة إلى معمولات تقع مواقع الإعراب ، والأصل فى هذه المعمولات أن تكون مفردة ، لتقبل الموضع وأحكامه ، فكان التأويل ،

وابن مضاء لايعترف بالعامل وفلسفته ، فرفض التأويل ، وفرق بين الصورتين ، لكن جاء تفريقه على أساس الدلالة .



«فى ضوء علم اللغة الحديث»

* * *

التأويل بين جادة الصناعة وظاهر النص

النص اللغوى بين التأويل والوصف

النص اللغوى الذى هو موضوع الدراسة من الجانبين - النحاة وابن مضاء - قد تناوله النحاة بالتغيير والتبديل والبحث عما وراء السطور ، وتمثل اجتهاد ابن مضاء فى الدعوة إلى تناوله كما هو بلا تأويل ولا تبديل .

هذان الموقفان يمثلان طرفى القضية فى النزاع حول النص بين القدماء وابن مضاء ، وهما أنفسهما موضع التفسير هنا فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة .

التأويل - كما حدد فيما سبق - يقلب الحقائق لأن العناية بالأمثلة فيه ليست لدراستها وبيان خواصها والوصول إلى القاعدة عن طريقها ، بل انقلبت إلى نوع من التمرين الذهنى لتأويل ما أشكل على القاعدة منها فبدل أن يكون الأمر ملاحظة المادة اللغوية لبيان صفاتها ، أصبح فرضا للقاعدة على المادة ، أو بعبارة أوضح : أصبح فرضا للأقيسة على الأمثلة .

وطابع الدراسة اللغوية - فى القرن العشرين خاصة - لم يعد يُعنى بغير المادة اللغوية أساساً للوصف ، أما التأويل فإنه يباين ذلك تماما ، لأن مضمونه البحث عن الباطن خلف الظاهر ، وافتراض حروف فى مادة الكلمة وصيغ لكلمات وجمل كاملة - وكل ذلك من عمل الذهن وعلى أساس القواعد !! .

- المنهج الوصفى - كما سبق - يعتمد على دراسة اللغة دراسة خالصة ، وخلوص هذه الدراسة يعنى ناحية إيجابية فى تناول الأشكال اللغوية كما تبدو ، حيث تدرس بصورتها التى هى عليها ، ويعنى أيضا خلوصها من الأفكار الذهنية والفلسفية

ومناهج التفكير الأخرى التى يستخدم المؤول اللغة لتتفق معها .

فمن الوصايا التى تؤخذ فى الاعتبار فى المنهج الوصفى أن يقيم الباحث بحثه على أسس شكلية لاتصورية [(١)] أو فلسفية - وهذه الأسس الشكلية هى ما فى اللغة نفسها من تصنيفات لصيغها وجملها والوظائف التى تؤديها هذه الصيغ والجمل حسب العلاقات المتبادلة بين الأشكال فى النظم النحوية الخاصة بكل لغة .

وإذا قوبل هذا المبدأ بما يقوم عليه التأويل من ظنون وتصورات اتضح عدم التوفيق فى اتخاذه وسيلة علمية تطبق فى دراسة اللغة .

- لقد أجهد النحاة النصوص بالتأويل ، لأنه خلطوا بين أمرين من الحق أن يفرق بينهما ، وهما «المعنى الشكلى ، والمعنى الفلسفي» فقد جعلوا الأخير أساسا لما يجب أن تؤديه النصوص ، فإذا لم تؤده استكملت بالفروض والظنون .

فالحدث لابد له من محدث فى الواقع ، فإذا وجد الفعل فى اللفظ ، فلابد أن يستكمل بالفاعل ، وهنا يأتى التقدير ، والإسناد لايكمل فى الواقع إلا بوجود مسند ومسند إليه ، فإذا غاب أحدهما من الجملة فلا بد من تقديره .

يقول «Bloomfield» أى تركيب تام يمكن وصفه - بعيدا عن المعنى - فى حدود هيئته المكونة له مباشرة ، ومظاهره النحوية «Toxemes» التى بها ترتب تلك الهيئة النحوية» [(٢)]

والمعنى الفلسفى لايدخل فى منهج البحث فى اللغة ، لأن اللغة تستقرأ بالحس . ولا تخضع للذهن ، والمعنى الذى يتناولها به الدارس هو معناها هى ، لا معنى الواقع ، فدراستها تقوم على الشكل لا على الحدس والتخمين ، ولعل هذا التفريق بين هذين النوعين من المعنى فى دراسة اللغة يكشف عن مدى تحكم التأويل واتخاذه وسيلة للبحث ، إذ يقوم على أساس غير موضوعى فى دراسة اللغة وهو الحدس والتخمين ، واللغة نظم

---

(١) Papers in Linguistics, P . 223.

(٢) Bloomfield, Language, P. 167

اصطلاحية يستخدمها الإنسان فى حياته فيستعملها فى أغراضه ، أو يدرس هذه النظم التى تطلعه عليها .

- وكما يباين التأويل النهج العلمى الصحيح وطبيعة دراسة اللغة يباين أيضا واقعها، فواقع اللفظة هو حروفها المنطوقة بالفعل لا الملحوظة فى الذهن ، وواقع الجملة هو العلاقات بين أجزائها التى تظهر فى السياق لا التى يفترضها التخيل «فالكلمة التى يلحظها النحوى ويقدرها ليست بكلمة على الإطلاق ، والحركة التى يتصورها فى آخرها ليست بحركة أيضا ، والنحاة فى هذا كمن يتخيل وجود الطلاب ، فيعقد امتحانا ويوزع كراسات الإجابة وأوراق الأسئلة لمجرد هذا الخيال [1] » .

وقد يكون هذا الخيال مضحكا وباعثا على الرثاء لمن يقوم به ، ولكنه تجسيد يتفق تماما مع ما يصنعه النحاة فى التأويل .

إن التقدير يعمل فى الخيال ، واللغة واقع منطوق يدرس ، وقد اختار النحاة الجانب الأول فطبقوه ما شاء لهم الخيال التطبيق ، مع أنه لايتفق مع واقع اللغة !!

- والعملية الكلامية التى نتفاهم بها ونعبر عن انفعالاتنا وأفكارنا - هذه العملية السهلة التى تنساب على ألسنتنا وعلى أسماعنا فى غاية التعقيد من الناحية العقلية ، إذ يقوم الذهن أولا بعملية تحليلية «Analytic» يميز بها العناصر المختلفة التى يتكون منها الكلام ، ثم عملية تركيبية «Synthetic» حيث تحدث العلاقة بين العناصر المحللة، ليؤدى كل ذلك فى النهاية إلى الصورة اللفظية التى ننطق بها .

هذه العمليات العقلية تتم فى غاية السرعة ، إذ تصبح بالنسبة للمتكلم عادة من عاداته ، تماثل عاداته الاجتماعية الأخرى كالأكل وغيره ، والدارس اللغوى مجال عمله هو الصورة اللفظية المؤلفة ، أما ما سبق ذلك من عمليات عقلية فإنه لايهمه أن يعرفه ، لأنه ليس من عمله ، فالكيفيات المتنوعه هى التى تفرق بين اللغات وتدخل فى حدود علم اللغة ، وهى وإن كانت نتيجة أعمال عقلية مختبئة ، لكن هذه الأعمال العقلية لاتدخل فى حدود وعينا -

---

(١) دراسات نقدية فى النحو العربى ص ٥٢ .

ومن ذلك يتضح أن بحث النحاة العرب عن العمليات العقلية التى تسبق الصورة اللفظية أدى بهم إلى التأويل والتبديل فيها، مع أن ذلك ليس من اختصاص دارس اللغة.

– فاللغة منظمة من الرموز التى يؤدى كل رمز منها دلالته «الجراماطيقية أو المعجمية والدلالية» حسبما يقرره العرف الاجتماعى ، ومن الممكن أن تفهم دلالات كثيرة من رمز واحد ، لأن العرف ارتضاها كذلك ، ومهمة الدارس أن يصف استعمالات هذه الرموز ودلالتها حسبما تظهر له ، فإذا ما أوّل هذه الاستعمالات أو قدّر ، كان عمله شخصيا لايتفق مع السمة الاجتماعية للغة .

ولكن كتاب النحو العربى حافل بكثير من الآراء الظنية التى مظهرها التقدير والتأويل ومن حق ابن مضاء أن يأخذ بما يفيد كلام العرب فيرفض ذلك كله ، وهو ما يطلق عليه «**وصف النص فى مقابل التأويل**» وقد تبين أن الأول هو الوسيلة الصحيحة للباحث فى اللغة ، وأن الثانى وسيلة عقلية فلسفية ظنية لا مجال لها فى دراسة لغوية صحيحة .

مظاهر التأويل بغير تأويل

(أ) الحذف والجملة ذات الطرف الواحد

كتابة هذه النقطة تأتى فى مستويين :

الأول : رأى الدراسات اللغوية الحديثة فى الجمل التى يقرر فيها النحاة محذوفات ، وهل يمكن أن يكون ذلك كلاما تاما دون حذف أو لابد من تقدير المحذوف حتى يتم الكلام ؟؟

الثانى : تفسير موقف ابن مضاء عن هذا الموضوع فى ضوء هذه الفكرة .

* * *

المستوى الأول : الجملة ذات الطرف الواحد

المعروف أن الجملة هى مجال البحث الرئيسى فى النحو ، والجملة المفيدة – فى رأى النحاة – لابد فيها من وجود مسند ومسند إليه ، يقول سيبويه تحت عنوان (هذا باب المسند والمسند إليه) «وهما ما لا يستغنى واحد منهما عن الآخر ، ولا يجد المتكلم منه بدا ، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنى عليه ، وهو قولك (عبدالله أخوك) و (هذا أخوك) ومثل ذلك قولك (يذهب زيد) فلا بد للفعل من الاسم ، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر فى الابتداء ، ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك (كان عبدالله منطلقا) و (ليت زيدا منطلق) لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده[١] »

فهذه «اللابدية» لما تقوم به الجملة قد فرضت عدم استغناء كل من ركنى الجملة عن الآخر ، كما فرضت على المتكلم النطق بهما ، وامتد ذلك إلى الباحثين فى النحو

---

(١) كتاب سيبويه جـ ١ ص ٧ .

فطبقوا مبدأ «اللابدية» هذا بتقدير أحدهما إذا لم يوجد مع الآخر ، بل استفحل الأمر فقدروهما معا مع خلو الكلام منهما.

والدراسات اللغوية الحديثة لاتعترف بهذه «اللابدية» فى فهم الجملة ، فالجملة حقيقة هى التى تؤدى الفائدة كاملة ، أما تكوينها الشكلى فلا يشترط فيه أن يوجد فى النطق مسند ومسند إليه ، بل تتحقق الفائدة الكاملة بوجودهما ، وقد تتحقق بكلمة واحدة إذا أدت المعنى المفيد .

يقول فندريس : «والجملة تقبل بمرونتها أداء أكثر العبارات تنوعا ، فهى عنصر مطاط ، وبعض الجمل يتكون من كلمة واحدة (تعال – لا – أسفاه – صه) وكل واحدة من هذه الكلمات تؤدى معنى كاملا يكتفى بنفسه [١]» .

فتحديد الجملة لايعتمد على وجود ركنيها فى الكلام ، كما لايعتمد على الطاقات الصوتية للإنسان ، فقد تمتد جملة واحدة فتشمل أكثر من نفَس واحد ، وإنما يعتمد على تمام الفهم بوجودها .

وفهم الفائدة التى تؤديها الجملة يعتمد بصفة أساسية على السياق اللغوى الخاص والموقف الاجتماعى المعين الذى تنطق فيه حيث يلتمس من عادات الناس واستعمالاتهم للغتهم ، فمثلا قد ورد فى اللغة العربية الأمثلة الآتية :

١- يومان – يوم لذا ، ويوم لذا

٢- وفى الحديث : التفتُّ فإذا النبىُّ !!

٣- وفى القرآن : لولا دعاؤكم

٤- وفى القرآن : فضربَ الرقاب .

٥- وقال الشاعر :

أخاك أخاك إن من لا أخاله   كساع إلى الهيجا بغير سلاح

---

(١) فندريس : اللغة ص ١٠١

وقد فهم المعنى كاملا من الكلمات المفردة التى وردت فيها منذ استعملت إلى الآن، لأن العرف اللغوى العربى ارتضاها كذلك ، وعمل الدارس إزاءها هو أن يصف طريقة استعمال هذه الجمل ذات الكلمة الواحدة ، ليتبين منها ما هو ظاهرة عامة فى الاستعمال، وما هو مثال لم ينطق غيره ، حيث يقوم فهم الجملة وتحديدها على العرف والاستعمال، ويقف منها الدارس موقفا وصفيا لاتحكم فيه .

* وقد تحمس بعض الدارسين المحدثين ففسر هذه الجمل على أساس نفسى إذ يرى أن الجمل نوعان ، نوع منطقى ينطقه المتكلم فى هدوء وتعقل ، وهو ما يتركب من اسمين أو اسم وفعل ، ونوع آخر انفعالى مثل (إياك) و (الأسد الأسد) وهذه ينطقها المتكلم وهو منفعل متوتر ، ولذلك جاءت كلمة واحدة ، ويعلق على ذلك بقوله «فهذه عبارات أكثرها انفعالى ، إن أخضعناها للمنطق ، فقد نقلناها من أسلوب إلى أسلوب، وقطعنا الصلة بين معناها وروحها أو بين منطوقها ونفسية صاحبها [(١)]»

فهذا الرأى يعتمد على انفعال المتكلم فقط فى تفسير الجمل التى ترد من كلمة واحدة ، والدراسة اللغوية لاتعترف بالانفعال وحده أساسا فى فهم المقصود من المنطوق ، إذ تنظر إليه باعتبار أنه فقط من «العوامل ذات الصلة» وإنما يقوم ذلك الفهم - كما تقدم - على أساس السياق اللغوى والموقف الاجتماعى ، ومهمة اللغوى أن يحدد شكل الجملة المنطوقة وصفاتها معتمدا على ذلك .

* وكما لايكفى الأساس النفسى لتفسير الجمل نحويا ، كذلك يرفض الأساس المنطقى الذى قام عليه فهم النحاة للجملة ، إذ ربطوا بين الواقع والشكل ، أو بعبارة أخرى : فرضوا الواقع الفلسفى على الشكل اللغوى ، أو بمعنى آخر : حتموا الصلة التامة بين المدلول والرمز اللغوى ، على معنى : أن يتحقق فى الجملة النحوية ما يحدث فى الواقع من وجود الذات والحدث وقيام العلاقة بينهما ، أو بعبارة نحوية : وجود المسند والمسند إليه وقيام العلاقة بينهما ، فإذا غاب أحدهما قُدِّر حتى يتفق النص اللغوى مع الواقع الخارجى .

---

(١) المدخل إلى دراسة النحو العربى فى ضوء اللغات السامية ص ٦١ - ٦٢ .

والدراسات اللغوية الحديثة لاتعترف بهذا الإلزام المنطقى ، ولا تسمح لأحكام المنطق الفلسفية أن تتحكم فى دراسة اللغة ، فليس من اللازم فى الجملة أن يوجد المسند والمسند إليه والعلاقة – ويتضح ذلك بالمثال الآتى :

لنفرض أن شخصا اسمه (محمد) يؤدى شهادة لأحد المتهمين أمام القاضى !! فلا بد فى الواقع من وجود الذات التى هى (محمد) وقيامها بالشهادة ، ولكن لنتصور ذلك المتهم يجيب عن سؤال (من شاهدك؟) بقوله (محمد) فهنا لانستطيع أن نفترض فى دراسة هذا النطق ما حدث فى الواقع .

ومن هنا يفترق المنهج الحديث عن طريقة النحاة فى تناول النصوص ، فالنظر للجملة على أنها حكم منطقى لابد أن يتحقق فى الواقع أدى بهم إلى التأويل والتقدير والبحث عن الناقص ، أما اعتبار اللغة منظمة شكلية تعبر عن الواقع بوسائلها الخاصة فهذا هو أساس الاعتراف بالكلمة الواحدة على أنها وسيلة عرفية للتعبير عن الجملة .

* * *

المستوى الثانى : موقف ابن مضاء من النحاة عن الحذف فى ضوء ما سبق

(أ) لقد وافق ابن مضاء على وجود محذوفات وصفها بأنها لايتم الكلام إلا بها إذا أظهرت ، وحذفها أوجز وأبلغ ، كما سوغ حذفها بأن المخاطب يعلمها وذلك كقوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل : العفوَ) وقوله تعالى (ناقةَ الله وسقياها)

وهو هنا يتفق مع كل النحاة ولايتفق مع ما تقدم من رأى الدراسات اللغوية الحديثة عن الجملة ذات الطرف الواحد، وبخاصة أن هذا النوع -كما قال- كثير جدا .

وقد وصف هذا النوع «بأن الكلام لايتم إلا به» والكلام الذى يقصده هو النص المنطوق «وعدم تمامه» معناه عدم تمام الفائدة به – والنص المنطوق فى الحقيقة يفيد معناه دون حاجة لتقدير المحذوف ، وقد أفاد هذا المعنى فى أمثلته التى سيقت له منذ نطقت للآن .

ووصف هذا المحذوف بعد ذلك «بأنه حذف لعلم المخاطب به» يؤيد وجهة النظر الحديثة فى فهم المعنى دون تقدير المحذوف ، لأن «علم المخاطب به» هو مظهر موافقة العرف على مثل هذه الجمل وفهمها دون تقديره .

(ب) لقد رفض ما عدا ذلك من المحذوفات ، لأن بعضها إن ظهر كان عيًّا مثل (أزيدا ضربته) وبعضها إن ظهر تغيرت الجملة وأصبحت جملة أخرى ، مثل (يا عبدالله).

ورفضه لهذه المحذوفات رفض سليم ، وذلك :

١- لو أظهر ما ادعى حذفه فى (أزيدا ضربته) صارت العبارة (أضربت زيدا ضربته) وهى عبارة متهافتة !! لم تَرِدْ فى اللغة ، أدى إليها القول بالحذف وتقدير المحذوف ، فهذا التقدير إذن مرفوض لغويا .

٢- فى مثل (ياعبدالله) لو أظهر ما ادعى الحذف فيه ، صارت الجملة (أدعو عبدالله) وكلتا الجملتين تختلف فى خصائصها عن الأخرى ، فمن حق كل منهما أن تدرس وحدها ، فلا يفرض على الأولى خصائص الثانية ، فهذا الافتراض مرفوض لغويا أيضا .

(جـ) أما المناقشة المنطقية التى ساقها بعد ذلك لتسويغ رأيه من وجود المحذوف فى نفس القائل أو عدم وجوده مع إبطال كلا الاحتمالين ، فهى مناقشة تدل على براعة عقله وقوة جدله ، لكنها لاتقدم جديدا فى رأيه عن هذا النوع المرفوض ، فهى اجتهاد ذهنى له ، والدارس الحديث لايسلك مثل هذه الطريقة فيما يقبل أو يرفض من مسائل اللغة .

(د) وبناء على ذلك ، فإن مراجعة ما حصره صاحب «الخصائص» من مظاهر ما أطلق عليه اسم «الحذف» يكون الرأى فيها كما يلى :

(١) حذف الجملة الفعلية كلها : لا حذف فيها إطلاقا ، والجمل التى ادعى حذف الجملة فيها تدرس مستغنية بنفسها ، مثل القسم (والله لافعلت) أو على أنها من الجملة ذات الطرف الواحد ، مثل (خيرٌ مقدم)

(٢) حذف الاسم : لا حذف فى كل ما عدوه من صنوفه ، وهى نوعان :

- ما ادعى فيه الحذف وهو ليس ركنا اساسيا يدرس جمله مستغنية بنفسها مثل الجمل التى ادعى فيها حذف الصفة أو الموصوف أو الظرف

- وأما ما ادعى فيه حذف أحد ركنى الإسناد فهو من الجملة ذات الطرف الواحد.

(٣) حذف الفعل وحده : فى مثل (إذا السماء انشقت) - لا حذف مطلقا والجملة هنا كاملة مبتدأ وخبر ، وأمثالها كثير .

(ب) الاستتار وشكل الصيغة والجملة

منهج كتابة هذه النقطة يتدرج فى مستويين هما :

الأول : عرض منهج الدراسات اللغوية فى تحليل الصيغ التى ادعى فيها الاستتار .

الثانى : تفسير آراء ابن مضاء فى ضوء ذلك .

المستوى الأول : التحليل الشكلى لصيغ الاستتار

يطلق المصطلح «مورفيم Morpheme» على ما يحدد العلاقة بين الكلمة والكلمة الأخرى صرفيا ، فالمورفيم غالبا ما يكون عنصرا أوعدة عناصر صوتية تحدد علاقة الكلمة بغيرها فى توزيعها الصرفى من حيث الاسمية والفعلية ، وجنسها من حيث التذكير والتأنيث، ونوعها من حيث الإفراد والتثنية والجمع - وغير ذلك

وقد يكون المورفيم هو موقع الكلمة فى الجملة حيث يتبين به علاقتها بغيرها من حيث وظيفتها النحوية والدلالية ، والبحث فى كل ذلك يطلق عليه «المورفولوجيا» .

وعلى أساس ذلك يمكن أن تحلل الصيغ التى ادعى فيها الاستتار حيث تبين العناصر الصوتية التى تختص بكل صيغة ادعى فيها الاستتار .

«فالمورفيم» الذى يحدد أن (ضَرَبَتْ) فعل مسند إلى المفردة الغائبة هو الصوت

(تْ) وفى (يَضْرب) مورفيم صوتى هو العنصر الصوتى (يَـ) وهو سابقة يحدد أن الفعل مسند إلى المفرد الغائب فى مقابل (تَضْرِب وأضْرِب ونَضْرِب) ...... وكلمة (اضْرِب) الهمزة المكسورة فيها مورفيم صوتى يدل هو وسكون الباء وحركة الراء على أن الكلمة فعل أمر للمخاطب المفرد المذكر ، فى مقابل (اضْربى) التى تتميز بعنصر مورفيمى جديد هو الياء الممدودة المتطرفة التى حددت أن الأمر هنا للمخاطبة المفردة المؤنثة ، فالكلمات (ضرب - ضربتْ - اضْرِب - أضربْ - تضرب - يضرب) كل منها يتميز عن الآخر بعنصر صوتى هو الذى يبين نوع إسنادها ، أو بعبارة أخرى : هو الذى يبين دلالتها الشكلية على نوع الفاعل وعدده .

ومثل ذلك أيضا المشتقات ، ففى اسم الفاعل مثلا (ضَارِب - ضَارِبَة - ضَارِبان - ضَارِبَتان - ضَارِبون - ضَارِبات) العلاقة تتحدد بينها من حيث دلالتها على الفاعل - جنسه وعدده - باشمتال كل صورة على عناصر صوتية تتحدد بها دلالتها على الفاعل.

وقد رسم «برجشتراسر Bergstrasser» ثلاثة جداول لتعبير اللغة العربية عن الضمير مع الأفعال : ماضيها ومضارعها - وإليك جدولين منها يتبين منهما كيف يعبر الفعل شكليا عن الضمير فى الأفعال التى فيها الاستتار .

(انظر الصفحة التالية)

جـدول(١)

ضمائر المتكلم والمخاطب المنفصلة والمتصلة المرفوعة

التكلم والخطاب	المنفصل	المتصل المرفوع في الماضي	المتصل المرفوع في المضارع
المتكلم المفرد	أنا	تُ	أ
المتكلم الجمع	نحن	نا	نـ
المخاطب المفرد المذكر	أنتَ	تَ	تـ
المخاطب المفرد المؤنث	أنتِ	تِ	تـ ي
المخاطب المجموع المذكر	أنتم	تُمْ	وا
المخاطب المجموع المؤنث	أنتُنَّ	تُنْ	نَ
المخاطب المثني	أنتما	تُمَّا	ـا

«التطور النحوى ص ٤٨»

جدول رقم (٢)

ضمائر الغائب فى العربية

	المفرد		المجموع		المثني	
	المذكر	المؤنث	المذكر	المؤنث	المذكر	والمؤنث
المنفصل	هو	هي	هم	هُنَّ	هما	
المتصل المجرور والمنصوب	ـه	ـها				
المتصل المرفوع في المضارع	يـ	تـ	و	نَ	يـا	تـا

«التطور النحوى ص ٥١»

وقد علق على ذلك «بأنه لايوجد فى الغائب ضمائر متصلة مرفوعة خاصة بالماضى»

(أ) فى الجدول الأول

١- المتكلم المفرد مع الفعل المضارع مثل (أقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (أ)

٢- المتكلم الجمع مع الفعل المضارع مثل (نقرأ) والذى يدل على الضمير فيه العنصر المورفيمى (نـَ) .

٣- المخاطب المفرد المذكر مع الفعل المضارع مثل (تقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (تـَ)

(ب) فى الجدول الثانى

١- الغائب المذكر المفرد المرفوع مع الفعل المضارع ، مثل (يقرأ) والذى يدل على الضمير فيه هو العنصر المورفيمى (يـَ)

وقد ذكر عن الماضى أنه لاتوجد ضمائر الغائب خاصة به ، وربما كان المقصد أنه لايزاد فيه عناصر جديدة على أصل المادة للدلالة عليه ، لكن شكل الصيغة للماضى يدل عليه .

ولم يتعرض لفعل الأمر مثل (اضْرِبْ) وقد تبين فيما سبق عناصره الصوتية للدلالة عليه فى الصيغة وهى «الهمزة المكسورة وسكون الباء وحركة الراء فى مثل (اضْرِبْ) .

* * *

من هذا العرض السابق تتضح الطريقة الشكلية التى تعبر بها الأفعال - وبخاصة ما ادعى فيها الاستتار - والمشتقاتُ عن الفاعل من حيث جنسه وعدده ، كل ذلك دون أن يكون هناك شىء مختبىء أو مستتر .

إن السبب الذى جعل النحاة يقولون بالاستتار يعود إلى أفكار دخيلة من المنطق، ومن هذه الأفكار :

١- استحالة وجود حدث دون أن يكون له محدث ، وقد فهموا - كما سبق ذلك - أن الفعل يدل على الحدث والزمان فقط ، وإذا كان كذلك فلا بد من تقدير فاعل محدث .

٢- حتمت مقولة «المكان» المنطقية أن يكون الفاعل بعد الفعل ، وخضوعا لهذه الفكرة لابد أن يكون المستتر بعد الفعل ، ففى (محمد جاء) لابد للفعل (جاء) من فاعل محدث ، ولابد أن يكون هذا الفاعل بعد الفعل .

والواقع أن هذا التفكير دخيل فى دراسة اللغة ، لأن اللغة تقرأ كما تظهر دون أن تفرض عليها قواعد ذهنية ، وقد تبين من هذه القراءة أن الصيغ التى ادعى فيها الاستتار تدل بنفسها على الفاعل دون استتار .

* * *

المستوى الثانى : موقف ابن مضاء من النحاة فى ضوء ما سبق

(أ) قرر ابن مضاء أن الأسماء المشتقة تدل على الصفات وعلى أصحابها ، أو بعبارة أخرى : تدل على الأحداث وفاعليها دلالة قصد ، وفطنة ابن مضاء لهذه السمة فى الدلالة الشكلية للمشتقات تدل على إحساس لغوى سليم ، نلتقى معه فيه الدراسات اللغوية الحديثة .

أما ماذكره عن مشأ الفكرة لدى النحاة - من القياس العقلى والعامل - فهو نقاش للنحاة بمنطقهم ، يدل على تعمقه الفكرة ، إذ يكفى من وجهة النظر الحديثة بيان الخصائص الشكلية فى دلالة المشتقات .

(ب) الأصالة اللغوية لابن مضاء فى تحليل الأفعال التى فيها الاستتار تبدو فى أمرين :

الأول : قوله بدلالة الفعل بلفظه على الفاعل ، وهو فى ذلك قد سبق المنهج

الوصفى الحديث ، حيث يقتصر فى فهم اللفظ على ظاهره دون البحث عن باطنه ، لأنه زيادة لا فائدة فيها .

الثانى : ما ساقه من تحديد العناصر التى تدل على الضمير فى الأفعال من قوله «ألا ترى أنك تعرف من الياء من «يعلم» أن الفاعل غائب مذكر ، ومن الألف فى (أعلم) أنه متكلم ، ومن النون في (نعلم) أنه متكلمون ، ومن التاء في (تعلم) مخاطب أو غائبه» – وهو بذلك يتفق مع ما سبق من سلوك «المورفولوجيا» بالتعبير صوتيا عن العلاقات بين الصيغ ، وجداول «برجشتراسر Bergstraess » عن تعبير الفعل فى اللغة العربية عن الفاعل تكاد تتفق مع رأى ابن مضاء –

وبتقريره هاتين السمتين فى تحليل أفعال الاستتار – بصرف النظر عن مناقشته العقلية للنحاة – يدخل من أوسع الأبواب للدراسات اللغوية الحديثة .

(جـ) الحل الذى قدمه لمنع إضمار (أن) ملخصه : أن الفعل ينتصب بعد (الفاء والواو) فى الأجوبة الثمانية ، وهو حل – كما قيل ذلك فى مكانه – يعتمد على شكل النطق ، فالفعل لاينتصب بالفاء أو الواو ولا تنصبه (أنْ) مضمرة.

واللغوى الحديث يسلك المسلك نفسه الذى رآه ابن مضاء عن الأفعال المنصوبة التى اختبئت فيها (أنْ) عند الكثرة من النحاة ، وحقيقة الأمر أنها لم تكن موجودة على الإطلاق كما قال ابن مضاء .

جـ– صوغ المصدر ومظاهر الموقع الاعرابى

– فرق ابن مضاء بين الجمل التى فيها (أن والفعل) وبين ما فيها (المصدر المؤوَّل) وقد قام تفريقه بينهما على أساس الدلالة ، فدلالة الأول غير دلالة الثانى .

واللمحة الجديدة التى فطن إليها أن كلا الأمرين – قبل وبعد التأويل – مختلف عن الآخر ، وهو فى ذلك يفارق النحاة حيث جعلوا الأول وسيلة للثانى – وتوافقه فى ذلك

الدراسات اللغوية الحديثة حيث تدرس كل جملة منهما على حدة ، وتقرر خصائصها وحدها ما دام شكلها مخالفا فى صفاته شكل الأخرى .

لكن الأساس الذى فرق على أساسه ابن مضاء هو الدلالة ، والدلالة تصلح للتفريق على مستوى الـ «Semantics» أما التفريق بين الجمل نحويا فيقوم على أساس وظائف الكلمات باعتبار دلالتها على الأبواب النحوية .

ففى الآية القرآنية (وأن تصموا خير لكم) صاغ النحاة من (أن والفعل) مصدرا ، فصار الكلام (صيامكم خير لكم) ولكن الدراسات اللغوية الحديثة تفرق بين هذين تماما - وهى بذلك توافق ابن مضاء - لأن الوظائف التى تؤديها الآية كما وردت فى نص القرآن غير الوظائف فى الكلام المدعى أنه غاية الأول .

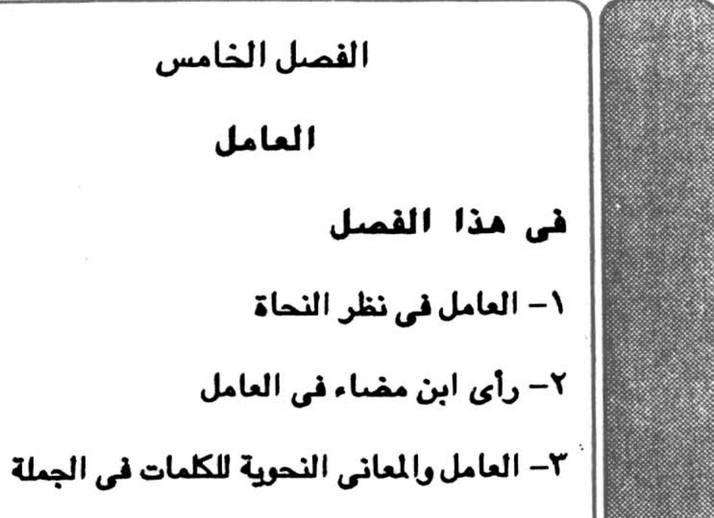
- إن ضرورة صوغ المصدر قد نشأت لدى النحاة نتيجة الربط بين أمرين ينبغى التفريق بينهما هما «الحالة الإعرابية وعلامات الإعراب» والحالات الإعرابية هى «الرفع والنصب والجر والجزم» وقد فهم النحاة أن كل حالة إعرابية لابد لها من علامة إعرابية ، فإذا لم تظهر فى الجمل فهى فى محل كذا ، وإذا لم تظهر العلامة على (أن والفعل) فلا بد من صوغ مصادر تظهر عليها الحالات الإعرابية فى علامات إعرابية -

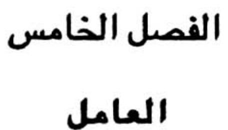
والواقع أنه ليس من الضرورى التلازم بين الأمرين ، فقد يعبر عن الحالة بعلامة شكلية وقد لايعبر عنها ، والأمر مرجعه إلى العرف اللغوى فى الكلمات والجمل «فالحالة يمكن أن تلحظ فى الذهن لأنها أمر اعتبارى ، أما اللفظ فلا يمكن أن يلحظ ، بل إنه يقال أو لايقال ، ولا ثالث لهذين الاحتمالين [١] » .

وعلى ذلك قد تلحظ حالة إعرابية فى الفعل مع الحروف التى أطلق عليها «حروف المصادر» ومع ذلك لايبحث عن علامة إعرابية شكلية ، وبالتالى لايحتاج لصياغة مصدر لهذه العلامات التى لن تذكر على الإطلاق !!

---

(١) دراسات نقدية فى النحو العربى ص ٤٨ .





الفصل الخامس

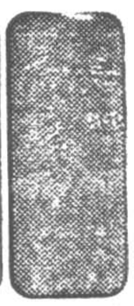
العامل

فى هذا الفصل

١- العامل فى نظر النحاة

٢- رأى ابن مضاء فى العامل

٣- العامل والمعانى النحوية للكلمات فى الجملة



العامل فى نظر النحاة

فكرة العامل ومسلكها إلى النحو العربى

العامل فى النحو هو العمود الفقرى الذى تدور حوله كثير من أبحاثه الرئيسية والفرعية ، وإذا كانت أهميته تعود إلى ارتباطه بصلب النحو ، فإن سيطرته على تفكير النحاة لم تكن أقوى من سواها - مما سبق من أصول - والخلاصة أن هذه الفكرة ذات أهمية أساسية فى موضوعات النحو ، لكنها ليست أقوى الأفكار التى سيطرت على تفكير النحاة .

اعتبر النحاة العامل شخصية لها اعتباراتها الملزمة ، ووضعوا هذه الاعتبارات فى قوانين هى «فلسفة العامل والعمل» ومن ذلك اعتبارهم بعض العوامل أصلا كالأفعال وبعضها فرعا كالأسماء والحروف ، ومن ذلك أن بعض العوامل أقوى من غيره ، ومن ذلك أيضا أن الأختصاص موجب للعمل - وغير ذلك كثير مما يمكن الاطلاع على آراء النحاة عنه فيما نقله السيوطى عنهم فى كتابه (الأشباه والنظائر) .

وهذه القواعد الاعتبارية قد أدت إلى كثير من الجدل ، لأنها قد تكون غير مطردة، فمثلا الحرف قد يكون مختصا ولا يعمل ، ومن جهة أخرى اختلفت النظرة لتلك القوانين ، فقد يكون العامل قويا من زاوية خاصة لدى باحث من الباحثين ، لكنه لدى باحث آخر عامل ضعيف - فما هو العامل الذى له كل ذلك الخطر لدى النحاة ؟ وما هو عمله فى الكلمات وتأثيره فيها !!

أما تصورهم للعامل ، فيتلخص فى الآتى :

أ - العامل مؤثر حقيقة ، إنه سبب وعلة للعمل .

وهذا مشهور وشائع فى كتب النحو ، ويوضح هذا ما يقوله «الصبان» تعليقا على ما نقله «الأشمونى» عن شرح التسهيل من أن (الإعراب ما جئ به لبيان مقتضى العامل) فالعامل «كجاء ورأى والباء» والمقتضى «الفاعلية والمفعولية والإضافة» ، والإعراب الذى يبين هذا المقتضى» الرفع والنصب والجر - فهذا التعريف يقتضى اطراد الثلاثة [١] .

ب- العامل أمارة وعلامة فقط .

وفى ذلك يقول ابن الأنبارى «العوامل اللفظية ليست مؤثرة فى المعمول حقيقة ، وإنما هى أمارات وعلامات ، فإذا ثبت أن العوامل فى محل الإجماع هى أمارات وعلامات ، فالعلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود شيء .. وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعرى من العوامل اللفظية عاملا [٢]» - فصفة العامل هنا قاصرة عليه ، إنه إشارة إلى العمل لكنه غير موثر بنفسه.

جـ- ما أطلق عليه اسم العامل لاعمل له اطلاقا ، ولكن وجوده ضرورى للتمهيد للعامل الحقيقى ، والعامل الحقيقى هو المتكلم .

وقد وضح هذا الرأى ابن جنى إذ يقول «ألا تراك إذا قلت (ضرب سعيد جعفرا) فإن (ضرب) لم تعمل فى الحقيقة شيئا ، وهل تحصل من قولك (ضرب) إلا على اللفظ (بالضاد والراء والباء) على صورة (فَعَلَ) فهذا هو الصوت ، والصوت مما لايجوز أن يكون منسوبا إليه الفعل - فأما فى الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره ، وإنما قالوا لفظى ومعنوى، لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ [٣] » .

حاشية الصبان على شرح الأشمونى جـ ١ص ٤٧ .

(١) أسرار العربية ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٠٩ - ١١٠ .

أما تصورهم للعمل فيمكن تلخيصه فيما يلى :

أ- مقتضى العامل هو الأثر اللفظى الذى يوجد فى الكلمة من حركة أو حرف أو سكون أو حذف - هذا هو المشهور الشائع فى كتب النحو .

ب- مقتضى العامل هو نفس الاختلاف ، وهو معنى عقلى يعرف بالقلب ليس للفظ فيه مدخل .

وهذا الرأى الثانى قد أضاف إلى الأول بعدا ذهنيا ، ولم يضف شيئا جديدا فقد عمق فكرة التغيير فى آخر الكلمة ، فليس هو هذه الحركات والحروف، بل الاختلاف نفسه ، وهو معنى عقلى دقيق !!

جـ- مقتضى العامل هو توارد المعانى المختلفة على الأسماء ، فالعامل يحصل المعانى الخفية فى الأسماء ، وهى تقتضى نصب علامات لتعرف ، وتلك المعانى هى الفاعلية والمفعولية والإضافة وغيرها .

ويتلخص تصور النحاة للعامل ومقتضاه فى اتجاهين

الأول : فهم شائع مشهور : أن العوامل مؤثرة حقيقة ، وأن أثرها هو تلك الحركات والحروف والسكنات .

الثانى : فهم لم تصل به الشهرة حد الأول ، بل هى أفكار مبعثرة هنا وهناك وقد وضعت فيه قضية العامل والعمل فى الأمور الآتية :

أ - إن ما أطلق عليها عوامل ليست عوامل حقيقية ، بل هى إشارات وعلامات على العمل أو ممهدة له وضرورية لوجوده .

ب- يرى ابن جنى أن العامل هو المتكلم .

(جـ) مقتضى العامل فى الأسماء - فى رأى البعض - هو توارد المعانى المختلفة من فاعلية ومفعولية وإضافة وغيرها .

والذى ينبغى التنبه إليه أن هذه الأمور الثلاثة الأخيرة فى فهم العامل والعمل كانت فقط مجرد اجتهاد فى الفهم ، أما التطبيق فى كتب النحو فقد اعتمد اعتمادا أساسيا على الاتجاه الأول صاحب الشهرة والشيوع !!

* * *

لكن ... ما منشأ فكرة العامل النحوى !! وكيف دخلت النحو ثم توغلت فيه ؟؟

إن فكرة العامل – كما عرضت فيما سبق – للعقل فيها نصيب واضح لما فيها من حديث عن التأثير والتأثر والوجود والعدم ، وإذا كانت هذه الفكرة ذات صبغة عقلية هكذا فإن مجال الحديث عن نشأتها قد تحدد وهو الجو العقلى العام الذى أحاط بالنحو ونشأته وتطوره ، فإما أن تكون تلك الفكرة قد عرفت مباشرة عن غيرها ، أو أن الباحثين فى النحو قد ابتدعوها بعقولهم دون مساعدة ، أو أنهم تأثروا فى ابتداعها بعامل خارجى تأثرا غير مباشر؟

لقد حدد الفصل الأول من هذا الكتاب الرافدين الرئيسين الذين يحتمل أن النحاة قد أفادوا منهما ، وهما «النحو السريانى والمنطقى الأرسطي» فهل عندهما إجابة السؤال : كيف نشأت فكرة العامل فى النحو العربى ؟

أورد الخوارزمى فى «مفاتيح العلوم» ما يشير إلى وجود صلة بين حركات الإعراب وألقابه – أثر العامل – فى النحوين العربى واليونانى ، يقول : «فالرفع عند أصحاب المنطق من اليونانيين واو ناقصة ، وكذلك الضم وأخواته ، والكسر وأخواته عندهم ياء ناقصة ، والفتح وأخواته عندهم ألف ناقصة»

ويورد رأى الخليل بن أحمد أيضا فى تلك الحركات والألقاب ، وفى رأيه أن الرفع ما وقع فى أعجاز الكلم منونا ، والضم ما وقع فى أعجاز الكلم غير منون ، والنصب ما وقع فى أعجاز الكلم منونا ، نحو (زيدا) والفتح ما وقع فى أعجاز الكلم غير منون نحو باء (ضرب) والخفض ما وقع فى أعجاز الكلم منونا نحو (زيد) والكسر ما وقع فى أعجاز الكلم غير منون نحو لام (الجمل[١])

---

(١) راجع : مفاتيح العلوم ص ٤٤ – ٤٦ .

وتتضح تلك الصلة إذا أضيف لذلك أن الخليل قد اشتهر بأنه غير النقط إلى الحركات وأنه قال : إن هذه الحركات أبعاض الحروف ، وهى فكرة النحو اليونانى التى أوردها الخوارزمي.

لكن ... إذا جاز افتراض أن الخليل بن أحمد قد اختار اسم حركات الإعراب لمصطلحات النحو عن هذه الطريق - ربما عن السريانية أو الترجمة - فإن فكرة العامل لم توجد لديه فيما ورد من آرائه التى نقلت عنه ، وبخاصة «كتاب سيبويه» فلم يثبت بصفة قاطعة تأثر النحو العربى باليونانى فى فكرة العامل ، ولا يمكن أن ينهض ما ساقه «الخوارزمي» وحده إجابة للسؤال ،

فهل يوجد لدى المنطق الأرسطى إجابة عنه؟

إن فكرة التأثير والتأثر التى قام عليها العامل فى النحو العربى موجودة فى منطق أرسطو ، ففى الكتاب الأول من كتبه المسمى (قاطيغورياس) ومعناه (المقولات) وهى عشرة ، «والمقولة التاسعة وهى مقولة (ينفعل) والانفعال هو قبول أثر المؤثر ، والمقولة العاشرة وهى مقولة (يفعل) وهو التأثير فى الشىء الذى يقبل الأثر ، مثل التسخين والتسخن ، والقطع والانقطاع [(١)]»

فإذا أضيف لذلك أن العرب قد عرفوا المنطق فى وقت مبكر وأغرموا به ، وأن العقلية العلمية يؤثر فى بحثها - ولو بطريق غير مباشر - الجو الفكرى العام الذى يحيط بها ، اتضحت بداية الطريق فى فكرة العامل النحوى ، إذ تركت الفكرة المنطقية ظلالها على عقول الباحثين من علماء النحو الذين نقلوها بدورهم إلى دراستهم .

ذلك منشأ الفكرة التى وجدت طريقها إلى النحو فى وقت مبكر نسبيا ، وإذا كان لم يعرف بصوره أكيدة عن الخليل بن أحمد أنها من آرائه ، فإنها تتردد كثيرا فى كتاب سيبويه - ومنه :

* (هذا باب ما يعمل عمل الفعل ، ولم يجر مجرى الفعل ، ولم يتمكن تمكنه) تحت هذا العنوان قال : وذلك قولك (ما أحسن عبدالله) زعم الخليل أنه بمنزلة قولك

---

(١) مفاتيح العلوم ص ١٤٥ .

(شيء أحسن عبدالله) ويدخل معنى التعجب ، وهذا تمثيل ولم يتكلم به ، ولا يجوز أن تقدم (عبدالله) وتؤخر ولا تزيل شيئا عن موضعه ولا تقول فيه (ما يحسن) ولا شيئا مما يكون في الأفعال سوى هذا .

* (هذا باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون في المبتدأ مبنيًا عليه الفعل) تحت هذا العنوان قال : وذلك قولك (رأيت زيدا وعمرا كلمته) ... وإنما اختير النصب ها هنا ، لأن الاسم الأول مبني على الفعل فكان بناء الآخر على الفعل أحسن عندهم .

ففي المثال الأول فكرة العمل موجودة صراحة ، كما توجد بذورٌ لفلسفة العامل في التعجب لازالت منكمشة في ترتبها ، فقد زعم الخليل – كما عبر سيبويه – أنه بمنزلة قولك (شيء أحسن عبدالله) وتلك بذرة الخلاف في العامل في التعجب من حيث الاسمية والفعلية ، وكذلك (لايجوز أن تقدم عبدالله وتؤخر) بذرة أخرى للحكم على عامل التعجب بالضعف إلى جانب الفعل .

وفي المثال الثاني ذكر للعمل صراحة أيضا ، وفيه بذرة أخرى لفلسفة العامل وهي : ترجيح بعض العوامل على بعضها الآخر في باب الاشتغال ، لأن الاسم الأول مبني على الفعل .

وبالاطلاع على أي كتاب من كتب النحو التي تأخرت عن ذلك مدة كافية يظهر منه كيف استحالت تلك البذور إلى أشجار عملاقة !!

والسبب في نمو فلسفة العامل النحوية يعود أساسا إلى ذلك المجهود الذهني الذي بذله النحاة في التفريع والتصور وتوليد الفكرة وتقليبها ، وساعد على ذلك النمطُ المألوف للتفكير في أيامهم ، وبخاصة المنطق وعلم الكلام ، ولهذا الأخير آثار واضحة في حديث العامل والمعمول .

خلاصة القول : أن فكرة التأثير والتأثر منطقية أصلا ، وقد تركت ظلالها على عقول الباحثين في النحو الذين نقلوها بدورهم إلى البحث النحوي في وقت مبكر ، وأنها تطورت فيه ونضجت نتيجة المجهود الذهني العميق الذي بذله النحاة في التصور وتوليد الأفكار .

قوانين العامل الذهنية

تعود المسئولية الرئيسية عن «التخريج وتعدد الآراء» فى النحو إلى قوانين العامل الذهنية التى أخذت حكم المسلمات ، إذ توجه النصوص والآراء معتمدة عليها دون أن تمسها ، وهى كثيرة ، نقل منها السيوطى فى كتابه (الأشباه والنظائر جـ ١) مجموعة منها – راجعها إن شئت – فالمهم هنا الاطلاع على نموذج لكل من هذين المظهرين – التخريج وتعدد الآراء – ومدى ارتباطهما بتلك القوانين الذهنية .

(أ) الحذف أحد مظاهر التخريج فى النحو ، وفى هذا المظهر يعود إلى فلسفة العامل القول بحذف المبتدأ أو الخبر وخبر كان ، وخبر إن ، والمستثنى فى مثل (جاءنى زيد ليس إلا) وكذلك ما حذف من الفعل وحده بعد أدوات الشرط فى مثل (وإن أحد من المشركين استجارك) وما جاء محذوفا من حروف الجر فى مثل قول «رؤبة» لمن قال له (كيف أصبحت ؟!) قال (خيرٍ عافاك الله) هذا وغيره يعود إلى قوانين العامل ، مثل (كل مسند لابد له من مسند إليه) وبالعكس، وأيضا (كل معمول لابد له من عامل) فإذا لم يكن هذا العامل موجودا فى الكلام فلا بد من تقديره ، وكذلك (كل عامل لابد له من معمول) وهكذا .

وقد بنى على ذلك باب كامل من أبواب النحو خصه ابن مضاء بالحديث وهو (باب الاشتغال)

* يقول الأشمونى فى تحديده : أن يسبق اسم عاملا مشتغلا عنه بضميره أو مُلابِسه ، لو تفرغ له هو أو ملابسه لنصبه لفظا أو محلا ، فيضمر للاسم السابق عند نصبه عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به –

فأساس هذا الباب كله قضية – كل معمول لابد له من عامل – ثم وضعت شروطه وقسمت أنواعه ، من وجوب النصب أو جوازه راجحا أو مرجوحا أو مستويا مع الرفع على أسس أخرى غذتها فلسفة العامل – يمكن مراجعتها فى

أى كتاب نحوى .

ومن هذه القواعد أيضا (العامل لابد أن يستوفى معموله الخاص به) و (لايجتمع عاملان على معمول واحد) - وإلى هاتين القاعدتين يعود باب آخر تحدث عنه ابن مضاء خاصة وهو (باب التنازع) .

* فالعاملان أو أكثر من باب التنازع يطلبان معمولا واحدا ، ولا يجتمع عاملان على معمول واحد ، فليعمل أحدهما إذن ، وقد اختلفوا فى إعمال الأول أو الثانى ، وما لم يعمل يحتاج للإضمار فيه - على تفصيل فى ذلك -

فهذا أيضا مثال على ارتباط التأويل بالعامل من جهة ، ونموذج لفلسفة العامل من جهة أخرى .

(ب) لتلك القواعد الذهنية للعامل آثار كبيرة أيضا فى تعدد الآراء وكثرة الجدل واستخدامها فى تأييد وجهات نظر مختلفة ، إذ تصل الأقوال فى تحديد عامل لمعمول واحد أحيانا إلى أكثر من عشرة أقوال ، ويمكن رؤية نماذج من ذلك فى كتاب «الإنصاف» لابن الأنبارى و «شرح التسهيل» لأبى حيان و «همع الهوامع» للسيوطى -

وإليك مثالا واحدا لهذا الخلاف فيما يقوله ابن الانبارى فى «أسرار العربية» عن عامل الخبر :

* اختلف النحويون فى ذلك ، فذهب الكوفيون إلى أن عامله المبتدأ ، وذهب البصريون إلى أن الابتداء وحده هو العامل فى الخبر ، لأنه لما عمل فى المبتدأ وجب أن يكون عاملا فى الخبر قياسا على العوامل اللفظية التى تدخل على المبتدأ ، وذهب قوم منهم أيضا إلى أن الابتداء عمل فى المبتدأ ، والمبتدأ عمل فى الخبر ، وذهب سيويه وجماعة معه إل أن العامل فى الخبر هو الابتداء والمبتدأ جميعا ، لأن الابتداء لاينفك عن المبتدأ ولا يصح للخبر معنى إلا بهما ، فدل على أنهما العاملان فيه !!

والذى اختاره أن العامل فى الحقيقة هو الابتداء وحده دون المبتدأ ، وذلك لأن الأصل فى الأسماء ألا تعمل ، وإذا ثبت أن الابتداء له تأثيره فى العمل ، فإضافة مالا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له !! -

ثم قال ابن الأنبارى معلقا على هذه الآراء : وفى كل واحد من هذه المذاهب كلام لا يليق ذكره بهذا المختصر .

ولا تعليق على هذا الاقتباس ، وأمثاله كثير ، فقد ترك ابن الأنبارى التعليق مشيرا إلى الجدل والنزاع حول تلك الآراء ، حيث يتصارع النحاة فى مجال عقلى رحب فى المطولات مما لا داعى لاستقصائه ، فهو متشعب فى كل أبواب النحو تشعب الشرايين فى الجسم !!

فقضايا العامل العقلية التى أخذت حكم المسلمات العلمية تعود إليها مسئولية التوغل فى التأويل ، كما يعود إليها أيضا الخلاف والجدل بين الباحثين فى العامل والمغرمين بالتأويل .

مظاهر العامل فى النحو كما قررها الجرجانى

قال الجرجانى فى كتابه (العوامل المائة) العوامل فى النحو مائة عامل ، وهى تنقسم إلى قسمين : لفظية ومعنوية – واللفظية تنقسم إلى قسمين : سماعية وقياسية وإليك معنى كل من هذه الثلاثة أولا قبل سرد مظاهرها .

فالعوامل اللفظية السماعية : ما سمعت عن العرب ، ولا يقاس عليها غيرها كحروف الجر ، والحروف المشبهة بالفعل مثلا ، فإن الباء وأخوتها تجر الاسم، فليس لك أن تتجاوزها وتقيس عليها غيرها .

واللفظية القياسية : ما سمعت من العرب ، ويقاس عليها غيرها .

وتفسير هذا المعنى أنه سمع لها أمثلة مطردة وصلت إلى بناء قاعدة كلية فى ذلك النوع من العوامل ، فكل ما يصدق عليه تلك القاعدة يطلق عليه اسم العامل اللفظى القياسى .

وأما العوامل المعنوية : فاسمها يدل عليها ، إنها معنى من المعانى لانطق فيه، هو معنى يعرف بالقلب ، ليس للفظ فيه حظ .

هذه الأصناف الثلاثة تتلخص مظاهرها فيما يلى :

أولا : **العوامل اللفظية السماعية** : وهي واحد وتسعون عاملا ، وثلاثة عشر نوعا .

النوع الأول : حروف تجر الاسم فقط ، وهى سبعة عشر حرفا : من – إلى – فى – اللام – ربَّ – على – عن – الكاف – مذ ومنذ – حتى – واو القسم – تاء القسم – باء القسم – حاشا – خلا – عدا .

النوع الثانى : الحروف التى تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهى ستة أحرف : إنَّ – أنَّ – كأنَّ – لكنَّ – ليت – لعل .

النوع الثالث : حرفان يرفعان الاسم وينصبان الخبر : لا - ما : المشبهان بـ (ليس) .

النوع الرابع : حروف تنصب الاسم المفرد فقط ، وهى سبعة أحرف - الواو بمعنى مع - إلاّ : للاستثناء - يا : فى النداء - أىْ : فى النداء - هيا : فى النداء - أيا : فى النداء - الهمزة : فى النداء .

النوع الخامس : حروف تنصب الفعل المضارع ، وهى أربعة أحرف : أنْ - لن كى - إذن .

النوع السادس : حروف تجزم الفعل المضارع ، وهى خمسة أحرف : إنْ لم - لمّا - لام الأمر - لا : الناهية .

النوع السابع : أسماء تجزم الأفعال على معنى (إن) للشرط والجزاء ، وهى تسعة أسماء : مَن - أىّ - ما - متى - مهما - أينما - أنّى - حيثما - إذْ ما .

النوع الثامن : أسماء تنصب أسماء نكرة على التمييز ، وهى أربعة أسماء : عشرة إذا ركبت مع أثنين إلى تسعة - كم - كأيّن - كذا .

النوع التاسع : كلمات تسمى أسماء الأفعال ، بعضها يرفع ، وبعضها ينصب وهى تسع كلمات .

والناصبة منها ست كلمات : رُوَيْد - بَلْهَ - هاء - دونك - عليك - حَيَّهَلْ .
والرافعة منها ثلاث كلمات : هيهات - شتان - سرعان .

النوع العاشر : الأفعال الناقصة التى ترفع الاسم وتنصب الخبر ، وهى ثلاثة عشر فعلا : كان - صار - أصبح - أمسى - أضحى - ظل - بات - ما زال - ما برح - مافتىء - ما انفك - ما دام - ليس .

النوع الحادى عشر : أفعال المقاربة ترفع اسما واحدا ، وهى أربعة أفعال عسى - كاد - كرب - أوشك .

النوع الثانى عشر : أفعال المدح والذم ، ترفع الاسم المعرف بلام التعريف وبعده اسم مرفوع يسمى المخصوص بالمدح والذم ، وهى أربعة أفعال :

نعم – بئس – ساء – حبذا .

النوع الثالث عشر : أفعال الشك واليقين ، وتسمى أفعال القلوب ، وهى :

علمت – رأيت – وجدت «وهذه الثلاثة لليقين» – وظننت – حسبت – خلت «للشك» – وزعمت «متوسطة بين الستة» فهذه سبعة .

ثانيا : العوامل اللفظية القياسية : وهى سبعة :

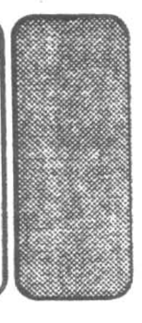
الأول : الفعل على الإطلاق، الثانى : اسم الفاعل الثالث : اسم المفعول الرابع: الصفة المشبهة – الخامس : المصدر – السادس : الاسم المضاف – السابع : الاسم التام مثل (راقود خَلاًّ) .

ثالثا : العوامل المعنويّة : وهى أمران : الأول : العامل فى المبتدأ والخبر الثانى : العامل فى الفعل المضارع الرفع .

وختم الجرجانى هذه العوامل بقوله «فهذه مائه عامل ، فلا يستغنى الصغير ولا الكبير ، ولا الوالى ولا القاضى ، ولا الرفيع ولا الوضيع عن معرفتها واستعمالها .

وبعد : فإنه يقال إذا كانت تلك العوامل سهلة واضحة هكذا ، فما تفسير مظاهرها فى كتب مطولات النحو ، وهذه لا صلة بينها وبين السهولة واليسر ؟؟ إذ يشيع الاضطراب فى أبحاث العوامل من نواح مختلفة ، ناحية العامل الواحد فى إعماله أو إهماله ، وناحية توجيه المعمول الواحد حسب عوامل مختلفة ، وناحية تفسير المعمولات المعنوية من وجهات نظر مختلفة – وغير ذلك مما يشق استيعابه على الدارس العادى والمتخصص على السواء .

والحقيقة التى تذكر إجابة لذلك التساؤل هى : أن تلك العوامل كانت ضحية تلك المسلّمات الذهنية من قضايا العامل ، حيث امتدت أيديها لتقلق أمن هذه العوامل ويُسرها، وتزجّ بها فى أتون الجدال والمنازعات .





رأى إبن مضاء فى العامل

فهم ابن مضاء لفكرة العامل

اتضح من فكرة النحاة عن العامل أن لآرائهم اتجاهين : أحدهما شائع مشهور طبقة النحاة فأوغلوا فى التطبيق، مؤداه : أن العامل - لفظيا أو معنويا مؤثر حقيقة «وأن تأثيره هو الحركات والسكنات والحروف فى أواخر الكلمات ، وأما الاتجاه الآخر فلم يكن له ما للأول من الشهرة والتطبيق، وقوامه : أن العوامل إشارات للعمل فقط - كما قال ابن الأنبارى - أو ممهدة للعمل وضرورة لوجوده - كما قال ابن جنى .

ناقش ابن مضاء كل هذه الآراء مبينا رأيه خلال ذلك ، وبذلك تتضح خطة عرض رأيه ، ببيان نقاشه للآراء التى رفضها وأسس هذا الرفض - ثم ما قبله من هذه الآراء، ومدى اتفاقه مع من وافقه فى المنهج وفى التطبيق .

* * *

(أ) أما الاتجاه الشائع المشهور فهو مرفوض لدى ابن مضاء ، وقد بنى رفضه له على أساس منطقى عقلى - يقول «أما القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا فباطل عقلا وشرعا لايقول به أحد من العقلاء لمعانٍ يطول ذكرها فيما المقصد إيجازه ، منها أن شرط الفاعل أن يكون موجودا حينما يفعل فعله ، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل ، فلا ينصب (زيد) بعد (إن) فى قولنا (إنّ زيدا) إلا بعد عدم (إن) فإن قيل : بِمَ يرد على من يعتقد أن معانى هذه الألفاظ هى العاملة ؟؟ قيل : الفاعل عند

القائلين به إما أن يفعل بإرادة كالحيوان ، وإما أن يفعل بالطبع ، كما تحرق النار ويبرد الماء – ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى ، وكذلك الماء والنار وسائر ما يفعل ، وقد تبين هذا فى موضعه – وأما العوامل النحوية فلم يَقُلْ بعملها عاقل لا ألفاظها ولا معانيها ، لأنها لاتفعل بإرادة ولا بطبع [١] »

وفى هذا النص الذى ورد لمناقشة هذا الاتجاه حديث عن أهل الحق ، ونسبة العلم فى رأيهم إلى الله – وأعتقد أن ابن مضاء لم يورد هذا رأيا يناقشه، بل استدراكا يرتبط بالدين فى عرض الرأى العام ، ولذلك وضعته بين علامتى اعتراض فى مكانه من النص السابق، كما أن الكلام قبله وبعده يستقيم فى الحديث عن الرأى المشهور فى العامل ومناقشته، وهذا دليل على ماقدمته من أنه لم يورد ذلك رأيا له، بل لفتة دينية!!

لقد نقل ابن مضاء المناقشة هنا إلى مجال عقلى خالص ، هو الأساس الذى بنيت عليه فكرة العمل فى كل شىء يقوم على التأثير والتأثر ، والمؤثر أو العامل لابد أن تتحقق فيه صفتان : وجوده وقت العمل – وأن يفعل بالإرادة أو أن يفعل بالطبع ، والصفة الأولى لاتنطبق على العامل اللفظى ، لأن عمله يتحقق بعد انتهاء نطقه ، والعوامل النحوية لاتنطبق عليها الصفتان الأخيرتان ، فليس لها إرادة أو طبع ، فالصفات اللازمة للتأثير لاتتحقق فيما سماه النحاة العوامل–

وعلى ذلك : فالأساس الذى أقاموا عليه القول بالعامل والمعمول لا سبيل له فى الدخول إلى النحـو ، لأنه لايملك جواز السماح له بالدخول !!

والمنهج الذى أدار عليه المناقشة هنا يثير التساؤل عن سر اختياره له ، ذلك أنه يتفرد به عن مناقشاته فى كثير من آرائه التى تقدمت ، فهل أحس ابن مضاء الصلة بين فكرة العامل فى النحو وصلتها بالمنطق ، تلك التى بان طريقُها فيما سبق من هذا البحث ؟؟ لعله ليس إغراقا فى الظن والتخيل أن يقال : لقد قامت هذه الصلة المنطقية فى ذهن ابن مضاء ، فواجه فى نقاشه مظهرها الفلسفى فى التأثير والتأثر ، وأبطل فى عوامل النحو أنه يصدق عليها مقولة (أن يَفعل)

---

(١) الرد على النحاة ص ٨٧ – ٨٨ .

ومما يعطى للمعنى السابق مستندا يؤيده أن ابن مضاء قد اشار إلى مقولة (أن يفعل) فى عرضه الاتجاه غير المشهور القائل بأن العوامل علامات وإشارات فقط – كما نقل عن ابن الأنبارى – فقد قال ابن مضاء «فإن قيل : إن ما قلوه من ذلك إنما هو على وجه التشبيه والتقريب ، وذلك أن هذه الألفاظ التى نسبوا العمل إليها إذا زالت ، زال الإعراب المنسوب إليها ، وإذا وجدت ، وجد الإعراب ، وكذلك العلل الفاعلة عند القائلين بها [1] »

ففى هذا الاستشاد إشارة صريحة منه إلى (العلل الفاعلة والقائلين بها) وأن النحاة قد عرفوا – كما نكر – الصلة بينها وبين العامل فى النحو ، أو بعبارة أكثر صراحة : قد تأثروا فى فكرة العامل بالمنطق ، وقد اتضح ذلك لدى ابن مضاء وهو يناقش الاتجاه الأول المشهور ، فوجه حديثه إلى الفكرة المنطقية التى رأى تأثر النحاة بها ، وهى فكرة التأثير والتأثر .

(ب) أما الرأى للقائل بأن العوامل فى النحو إنما هى على جهة التشبيه والتقريب – سبقت الإشارة إليه – هذا الرأى يمكن التسامح فيه عند ابن مضاء – لو اقتصر القول به عليه ، لكنه أفضى إلا مالا يمكن التسامح فيه ، «فلو لم يسقهم جعلها عوامل إلى تغيير كلام العرب وحطه عن رتبه البلاغة إلى هجنة العى أو ادعاء النقصان فيما هو كامل وتحريف المعانى عن المقصود بها ، لَسُومحوا فى ذلك – وأما مع إفضاء اعتقاد كون الألفاظ عوامل إلى ما أفضت إليه فلا يجوز اتباعهم فى ذلك [2] »

فهذا الرأى أيضا مرفوض ، وأسس هذا الرفض ترجع فى جزء منها إلى شكل الجمل من تغيير فيها أو دعاء نقصانها ، وفى جزء أخر إلى الدلالة بتحريف المعانى عن المقصود بها .

(جـ) أما الرأى الذى يراه ابن مضاء فى موضوع العامل فيتفق مع ما رآه

---

(١) الرد على النحاة ص ٨٨

(٢) الرد على النحاة ص ٨٨ .

ابن جنى فى صورته ، لكنه يختلف عنه فى الفهم والتطبيق .

يقول نقلا عن ابن جنى «وأما فى الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره ، فأكد المتكلم بنفسه ليرفع الاحتمال ، ثم زاد تأكيدا بقوله لا لشيء غيره[1] »

فالعامل عند كليهما - ابن جنى وابن مضاء - هو المتكلم ، وهذا ما اتفقا فيه وبمراجعة ما قاله ابن جنى فى ذلك يتضح أنه لم يطرح من حسابه ما أطلق عليه النحاة اسم «العوامل اللفظية والمعنوية» ويبدو ذلك فى مظهرين :

الأول : أنه جعل عمل المتكلم مترتبا على تلك العوامل ، فهى ممهدة له وضرورية لوجوده ، وفى كلام ابن جنى فى الخصائص ما يؤكد هذا المعنى ، إذ بعد العبارة السابقة مباشرة - التى اقتصر عليها ابن مضاء - أضاف «وإنما قالوا : لفظى ومعنوى لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ» فآثار فعل المتكلـم - مقتضى العامـل - إنما تظهر بوجود اللفظ أو مصاحبة المعنى ، وهذا نفسه مايقول به النحاة عن العامل مع اختلاف العرض .

الثانى : أن رأى ابن جنى اجتهاد عارض ؟؟ لم يضعه فى موضع التطبيق ، بل كان فيما طبقه سائرا مع التيار التقليدى العام القائل بالعامل والعمل ، وبالرجوع إلى كتاب «الخصائص» وغيره من كتب ابن جنى لايوجد لرأيه امتداد فى غير الموضع الذى ورد فيه -

أما ابن مضاء فقد جعل من رأيه نهجا فكريا التزمه فى كل ما عرض له من قضايا النحو ، ففى حديثه عن العامل مثلا يقول (علقت ولا يقول أعملت) وفى «الفاء والواو» ونصب الفعل بعدهما يقول (الفعل ينصب بعدهما ولا يقول نصبته) وهكذا فى كل ما قدمه من آراء لها صلة بالعامل ، مما لايقارن بما ذكره جمهور النحاة - ومنهم ابن جنى - عن هذه المسائل .

---

(١) الرد على النحاة ص ٨٧ - الخصائص جـ ١ ص . ١١

فابن جنى مجتهد فى رأيه وابن مضاء صاحب منهج ، وكم بين الرأى المجتهد والمنهج الملتزم من بون بعيد !!

* * *

ومما سبق يتضح أن ابن مضاء يرفض ما أطلق عليه اسم العامل مؤثرا أو على جهة التقريب أو التمهيد ، وهو بذلك يقف منفردا فى جانب والنحاة فى جانب آخر - مع توجيه رأى ابن جنى فيما سبق - إذ قد أجمعوا - كما يقول ابن مضاء - على القول بالعوامل ، وهذا الإجماع منهم فى حاجة إلى ابداء الرأى فيه .

هنا أيضا تستحضر صورة ابن مضاء الفقيه الظاهرى المذهب ، إذ تقدم أن الظاهرية لايكادون يعترفون بالإجماع فى الفقه ، وابن مضاء لايعترف بإجماع النحو ومنشأ هذا الموقف فى كلا المظهرين - الفقه والنحو - هو التزام النص واحترام النطق ، وبتصور ذلك فإن رأى ابن مضاء فى الإجماع على العامل يتفق تماما مع تلك الصورة العامة، فلا حجة للإجماع إذا خالف النص ، وهذا ما صرح به من كلامه، وأيده بما ذكره ابن جنى، قال «إجماع النحويين ليس بحجة على من خالفهم ، وقد قال كبير من حذاقهم ومقدم فى الصناعة من مقدميهم وهو أبو الفتح بن جنى فى خصائصه : اعلم أن إجماع أهل البلدين (يعنى البصرة والكوفة) إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا تخالف المنصوص والمقيس على المنصوص ، فإذا لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة [(١)]» لكن من يضمن يد النحاة فى هذا الموضوع والعامل فكرة لاشأن لها بالنصوص اللغوية!! بل قد تقدم من كلام ابن مضاء ما يقضى على الأمل فى العثور على هذه اليد !! إذ أن القول بالعامل قد أدى إلى تغيير كلام العرب ومعانيه ، فكيف يلتقيان !!

أخيرا : يتلخص رأى ابن مضاء فى العامل : أنه يرفض ما أطلق عليه النحاة اسم العامل كما يرفض الإجماع عليه ، ويرى أن الإعراب يحدثه المتكلم .

---

(١) الرد على النحاة ص ٩٣ .

موقف ابن مضاء من قوانين العامل الذهنية

لنصحب ابن مضاء فى آرائه عن بعض ما تعرض له من هذه القوانين وما جرته على النصوص من جهد ذهنى فى غير طائل .

(أ) فى الحذف : صرح ابن مضاء فى أكثر من موضع قوانين العامل وراء هذا النوع من التأويل ، إذ كانت الأساس الذى بنى عليه النحاة القول بالحذف ، ففى حذف الفعل فى مثل (أزيدا ضربته) قال «وهذه دعوى لا دليل عليها إلا ما زعموا من أن (ضربت) من الأفعال المتعدية إلى مفعول واحد ، وقد تعدت إلى المضمر . ولابد لـ (زيد) من ناصب إن لم يكن ظاهرا فمقدر، ولا ظاهر ، فلم يبق إلا الإضمار ، وهذا بناء على أن كل منصوب فلا بد له من ناصب [١] »

فهذا التصور الذهنى لوجود فعل مقدر فى العبارة ، وأن العبارة ليست على ظاهرها بل هى مؤولة بعبارة أخرى يضاف فيها المقدر إلى الملفوظ ، وذلك لأن الضمير الموجود قد نصبه الفعل الموجود – وراء كلّ هذا مبدأ «كل منصوب لابد له من ناصب»

وابن مضاء يقف إلى جانب النص ويتمسك به كما هو دون تقدير «فادعاء الزيادة فى كلام المتكلمين من غير دليل يدل عليها خطأ بيّن ، لكنه لايتعلق بذلك عقاب ، وأما طردُ ذلك فى كتاب الله الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وادعاءٌ زيادة معان فيه من غير حجة ولا دليل إلا القول بأن كل منصوب إنما ينصب بناصب ... فالقول بذلك حرام على من تبين له ذلك [٢]» إذ يجب التزام النص كما نطقه المتكلم ، وليس من حق أحد أن يزيد فيه ما لم ينطق ، أما هذا المبدأ فهو من عمل الذهن ، وينبغى ألا يفرض على النص ما ليس منه .

---

(١) الرد على النحاة ص : ٨٩ .

(٢) الرد على النحاة ص : ٩٢ .

ب : فى التنازع :

باب التنازع بكل ما فيه من خلاف وإضمار وصور مفترضة لتراكيب موهومة قد قام على قاعدتين من قواعد العامل ، إحداهما (لايجتمع عاملان على معمول واحد) والأخرى (كل عامل لابد له من معمول)

وقد ترتب على الأولى اختلاف النحاة فى العامل من المتنازعين ، فهو الأول فى رأى الكوفيين ، والثانى فى رأى البصريين .

وترتب على الثانية البحث عن معمولات العوامل التى لاتعمل ، فأضمر الكوفيون كل ما يحتاجه الثانى ، وأضمر البصريون الفاعل فقط فى الأول ، وأما الكسائى فقد حذف الفاعل أيضا من الأول .

هذا هو هيكل الباب العام ، وقد يبدو الأمر للوهلة الأولى سهلا ، لكن يتضح من الكتب المتأخرة نسبيا أن الأمر بعيد عن السهولة تماما ، فقد استحالت المظاهر الثلاثة - الخلاف والإضمار وافتراض الصور - إلى صناعة مجهدة قوامها الجدل والصعوبة نتيجة هاتين القاعدتين من قواعد العامل .

وفى هذا أيضا يقف ابن مضاء إلى جانب النص ، ويضع الباب بسهولة هكذا : الاسم الموجود يتعلق بالثانى - كما قال البصريون - ولا يضمر فى الأول شيء على الإطلاق - كما قال الكسائى - وقد احتكم فى رأيه هذا إلى النصوص اللغوية متنقلا فى مستويين :

الأول : النصوص تؤيد أنه ليس للأول فاعل ظاهر - سواء أكان مضمرا أم محذوفا .

الثانى : النصوص تؤيد رأى الكسائى المتفق مع رأى ابن مضاء [٢] .

---

(١) الرد على النحاة ص : ٩٢ .

(٢) الموضوع كله فى : الرد على النحاة ص ١٠٨ وما بعدها .

لعلّ مما يدعم رأى ابن مضاء وما اتجه إليه فى استشهاده بنصوص اللغة ما لاحظه «أبو حيان» من أن نصوص القرآن التى وردت من هذا الباب كلها تتعلق بالثاني[1] وعلى ذلك فإن رأى ابن مضاء ومستنده من النصوص يقف فى جانب وحده والاختلاف والإضمار والفروض – ومستندها فلسفة العامل – تقف فى جانب آخر ، وليس من المغالاة أن يقرر أن الاتجاه الأخير وما استند إليه يجب عن مجال تطبيق اللغة !!

(جـ) فى الاشتغال : قال ابن مضاء مشيرا إلى مقدار العناء الذى يجره الاشتغال بباب «الاشتغال» من الإضمار والتأويل والخلاف «ومن الأبواب التى يظن أنها موضع عامل ومعمول – ولا داعية لى إلى إنكار العامل والمعمول – باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره ، مثل قولنا (زيدا ضربته)

ويعتبر رأى ابن مضاء فى هذا الباب تطبيقا على رأيه فى العامل عامة من ناحية ، كما أن هذا الرأى يستند إلى النص اللغوى من ناحية أخرى قال «فإنما يرفعه المتكلم وينصبه اتباعا لكلام العرب»

ففى هذه العبارة القصيرة تلخيص لرأيه فى باب الاشتغال بل فى العامل عامة ، لأن المتكلم هو الذى يرفع وينصب ، ومستند هذا الرأى هو كلام

---

(١) قال أبو حيان :

إعمال الأول قليل ، ومع قلته لايكاد يوجد فى غير الشعر ، بخلاف إعمال الثانى فإنه كثير الاستعمال فى النثر والنظم ، وقد تضمنه القرآن المجيد فى مواضع كثيرة – منها :

قوله تعالى : يستفتونك ، قل الله يفتيكم فى الكلالة

،، : آتونى افرغ عليه قطرا

،، : والذين كفروا وكذبوا بآياتنا

،، : تعالوا يستغفر لكم رسول الله

،، : هاؤم اقرؤوا كتابيه

لان المعمول مقدر الاتصال بعامله ، فيلزم من ذلك تقدير تقديمه على العامل الثانى ، ولو كان فى اللفظ كذلك لاتصل به ضمير المعمول على الأجود ، نحوه : «آتونى قطرا أفرغه عليه» فإذا نوى ذلك كان إبراز الضمير أولى ، لأن الحاجة إليه أدعى

انظر : التذييل التكميل جـ ٢ ورقة ١٧١ .

العرب ، فإنما يفعل ذلك اتباعا لما عرفه من نطقهم ، ولما هى عادتهم فى ذلك النطق .

أما مواضع الرفع والنصب فقد شرحها فى حديث طويل مفرقا بين ما إذا عاد على الاسم ضمير مرفوع أو ضمير غير مرفوع ، ففى الجمل التى تشتمل على الأول يرفع الاسم ، وقدم له كثيرا من الأمثلة - وفى الجمل التى تشتمل على الثانى تفصيلات لرفعه ونصبه ترتبط بنوع الفعل والأدوات الداخلة عليه ، وقد ذكرها أيضا فى حديث طويل ، وقدم لها الأمثلة (١) .

وبهذا يتبين أن النحاة قد تصوروا جمل الاشتغال جملا ناقصة لاتتم إلا بالمقدر، فهى تتكون من الملفوظ ومن المحذوف المقدر .

أما ابن مضاء فينظر إليها كما هى ، فالاسم فيها مرفوع ، ومنصوب ، وهكذا ينطقه المتكلم ، وهكذا كلام العرب .

فرأى النحاة هنا يدور حول افتراض ذهنى تعصر حوله النصوص اللغوية ، وهذا بعيد عن الوصف المستند إلى النصوص ، أو كما عبر ابن مضاء (اتباعا لكلام العرب)

(هـ) : **فى الاضطراب فى العامل** : تحدث ابن مضاء عن هذا الاضطراب بعبارتين قصيرتين تعرض فيهما له ، ومنها يعرف رأيه فى ذلك ، وكذلك الأساس الذى بنى عليه هذا الرأى .

- وقد وردت إحدى العبارتين نصا فى هذه الفكرة فى آخر الكتاب وهى «ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لايفيد نطقا ... كاختلافهم فى رافع المبتدأ وناصب المفعول ، فنصبه بعضهم بالفعل وبعضهم بالفاعل ، وبعضهم بالفعل والفاعل معا.

فالنموذج الذى قدمه هنا للاضطراب فى العامل «عامل المبتدأ وعامل المفعول» ومن يطلع على ما فى آراء النحاة عن هذين العاملين، يرى الصناعة النحوية واضحة. .

---

(١) هذا الموضوع كله فى : الرد على النحاة ص ١١٨ وما بعدها .

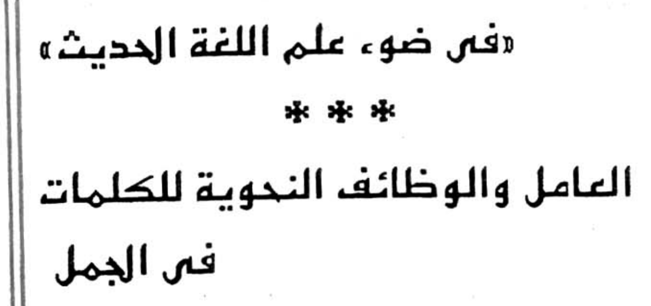
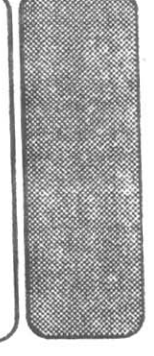
- وأما العبارة الأخرى فقد وردت فى كلام ابن مضاء عرضا في التعليق على ما ناقش به مسألتى الأخفش فى الاشتغال ، قال «وحذف هذه وأمثالها من صناعة النحو مقوِّلها ومسهِّل ، ومع هذا فالخوض فى هذه المسائل التى تفيد نطقا أولى من الاشتغال بما لايفيد نطقا ، كقولهم : بم نصب المفعول بالفاعل أو بالفعل أو بهما [1] » .

وهنا أيضا يقدم نموذجا آخر لاختلاف النحاة فى عامل المفعول به ، وقد تدرج فى هذا النموذج من ترك ما يصعّب النحو ويفيد نطقا إلى ترك ما يصعّب النحو ولا يفيد نطقا - ومن هذا النوع الأخير الاضطراب فى العامل .

فرأيه من هاتين العبارتين : أن الاختلاف فى العامل يجب أن يسقط من النحو ، ولاجدوى من الاشتغال به ، أما مستند هذا الرأى فهو (أنه لايفيد نطقا) .

---

(١) الرد على النحاة ص ١٢٧ .

«فى ضوء علم اللغة الحديث»

* * *

العامل والوظائف النحوية للكلمات فى الجمل

الوظيفة والشكل على مستوى الجملة

من الأفكار الشائعة أن مهمة النحو هى بحث أواخر الكلمات وكيفية ضبطها وأن ضبط الأواخر يرتبط بالعامل وعمله ، وهذا الفهم الشائع لمهمة النحو لايتفق مع واقع ما فى كتبه ، ولا مع تحديد بعض أئمة النحاة تلك المهمة ، ولا مع رأى الدراسات اللغوية الحديثة فيها .

* * *

مثلا باب «المبتدأ والخبر» تدور أبحاثه حول : تعريف كل منهما - ضبطه وعامل الضبط - التطابق بين المبتدأ والخبر من حيث الجنس والعدد - وموضع كل من المبتدأ والخبر من حيث التقديم والتأخير - وجودهما فى الكلام أو غياب أحدهما - وتعدد الأخبار - إلخ .

فمعظم هذه الأبحاث لايتعلق بالعامل وضبط الأواخر ، بل هى أبحاث فى الجملة وتكوينها .

* * *

- وقد نص بعض أئمة النحاة على مهمة النحو بهذا المعنى ، بل بأوسع من هذا المعنى ، يقول أبو سعيد السيرافى - كما جاء فى الإمتاع والمؤانسة - «معانى النحو

منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف فى مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخّى الصواب فى ذلك وتجنب الخطأ من ذلك ، وإن زاغ شيء عن هذا النعت ، فإنه لايخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردودا لخروجه على عادة القوم الجارية على فطرتهم» .

فالنحو – فى رأيه – يبحث فى الحركات والسكنات والحروف وتأليف الكلام ، – فمهمته لاتقتصر علي ضبط الأواخر من أجل العوامل .

– وعلى رأس هؤلاء الأئمة «عبدالقاهر الجرجانى» حيث ربط بين نظم الكلام وبلاغته ومعانى النحو ربطا وثيقا ، وألح على هذه الفكرة فى «دلائل الإعجاز» إلحاحا متواليا ، وهو وإن كان قد فهم نظم الكلام على أنه نظم المعانى وما يترتب على ذلك من أسرار ، فقد فهم معانى النحو على أنها معانى الأبواب النحوية والعلاقة بين تلك الأبواب، والصور المختلفة التى ترد عليها فى التأليف ! .

وإذا كانت الفكرة الأولى تتعلق بالدراسة الذوقية البلاغية ، فإن الفكرة الثانية تؤيد ما ذكر من فهم النحو فهما يخالف الفهم الشائع ، أنه : تأليف الكلام ، ونظام ذلك التأليف ، ودراسة الوحدات اللغوية التى ترد عليها الأبواب وما لها من صور مختلفة .

* * *

والدراسات اللغوية الحديثة تفهم مهمة النحو على أنه البحث فى خواص الجملة من كيفية تأليف كلماتها، وموقف كل كلمة فيها من الأخرى من حيث الموقع ، وعلاقة كل منها بالأخرى من حيث الوظيفة – مما سيأتى شرحه .

والنحو لايتجرد بهذا الفهم من خاصية البحث فى الإعراب ونظامه وأحواله بل يزداد اتساعا بفهم مهمته على هذا الوجه الشامل ، فالبحث فى الجمل من حيث تأليفها وعلاقات كلماتها بعضها بالآخر ، ثم وسائل التعبير عن هذه العلاقات من أهم مباحث النحو إن لم تكن أهمها فى نظر اللغوى الحديث ، كما هو واقع فعلا فى كتب النحو العربية ، وكما فهمه على ذلك بعض أئمة النحاة –

وعلى أساس هذا الفهم ينبغى بيان كيفية قيام العلاقات بين الكلمات فى الجملة –

ومعنى وظائفها النحوية والتعبير عنها شكليا – وكيف تتحقق معرفة وظيفة الكلمة فى جملتها.

(أ) العلاقات بين الكلمات فى العبارات والجمل تأخذ معناها من سياق الكلام، إذ تقوم على أساس ظواهر شكلية تحكم العلائق بين الكلمات بعضها والبعض الآخر، وتجعل اللغة وسيلة مفهمه بين مستعمليها، وبدون وجود هذه الروابط تنفك العلائق فى رصف الكلمات، وتصبح الكلمات مبعثرة بلا قيمة، وقد جاء فى كتاب «مناهج البحث فى اللغة» أن هذه الروابط ثلاثة أشياء:

١- التماسك السياقى Transitivity.

٢- التوافق السياقى Cencord.

٣- التأثير السياقى Governance.

والتماسك السياقى: يقصد به الترابط بين الكلمات من حيث الوظائف التى تؤديها كل واحدة منها بالنسبة للأخرى فى الكلام، كأن تؤدى الكلمة وظيفة الفاعل بالنسبة للفعل أو وظيفة المبتدأ بالنسبة للخبر، أو وظيفة الخبر للمبتدأ، أو وظيفة الشرط للجواب أو العكس، أو وظيفة الصفة أو الموصوف وهكذا. فأداء كل كلمة لوظيفتها النحوية حسب نظام اللغة يؤدى إلى التماسك بينها وبين غيرها من الكلمات فى السياق.

والتوافق فى السياق: يقتضى التطابق بين بعض أجزاء الكلام من حيث الشخص (المتكلم والحضور والغيبة) والعدد (الإفراد والتثنية والجمع) والنوع (التذكير والتأنيث) كما يراعى ذلك فى العربية فى التطابق بين المبتدأ والخبر، واسم الإشارة والمشار إليه، والصفة والموصوف.

كل ذلك يحدث نتيجة النظام الذى ترد عليه اللغة، فبتأثير هذا النظام تؤدى الكلمات وظائفها ويتماسك سياقها ويتطابق بعض أجزائها، وذلك هو معنى **التأثير السياقى**.

قال المتنبى:

١- أقَلُّ- فِعالى - بَلْه أكثره - مجدٌ

وذا الجِدُ فيه - نلت أم لم أنل - جَدٌّ

فى هذا البيت : تترابط كلمة (مجد) مع (أقل فعالى) بوسيلة شكلية هى أداء كل منهما لوظيفتها بالنسبة للأخرى، حيث تؤدى الأولى وظيفة المبتدأ والثانية وظيفة الخبر ، وهما معا يتطابقان من حيث الإفراد والغيبة والتذكير - وكلمة (جد) فى آخر البيت ترتبط باسم الإشارة فى أول الشطر الثانى بنفس الطريقة - واسم الإشارة (ذا) يطابق المشار إليه (الجد) من حيث الإفراد والتذكير .

ولولا هذه الوسائل الشكلية للعلاقات بين كلمات البيت، لما كان ذلك رصفا لغويا سليما على الإطلاق .

(ب) «فهم اللغة ينبنى على الشكل والوظيفة» هذا من المبادىء المعروفة فى الدرسات اللغوية الحديثة ، فاللغة - أية لغة - منظمة من الأجهزة ، وكل جهاز منها يؤدى دوره حسب النظم العرفية لتلك اللغة ، وأبواب النحو ما هى إلا تعبير عن الوظائف النحوية التى تنتظمها لغة من اللغات ،

ففى العربية مثلا كثير من الوظائف : وظيفة الفاعل - وظيفة النائب عن الفاعل - وظيفة المبتدأ - وظيفة المستثنى إلخ .. وكل وظيفة من هذه الوظائف تتخذ لها طريقة شكلية للتعبير عنها «وتختلف تلك الطرق الشكلية حسب عرف اللغة واصطلاحها ، والطرق الشكلية تختلف باختلاف هذه اللغات ، فبعض اللغات - كما يقول فندريس - مثل اللاتينية «Latain» وسيلة الشكل فيها هى «الإعراب» ، وذلك بإلحاق لاصقه بآخر الكلمات تعبر عن وظائف الكلمات، ففى حالة الرفع يلحق الاسم اللاصقة «us» وفى حالة النصب يلحق الاسم اللاصقة «um» ويمثل اللغويون لذلك - من اللغة اللاتينية - بالجملة «Ceadit Poalum petrus» (يضرب بطرس بول) وبوجود اللاصقتين فى الاسمين (بول - بطرس) يعرف أيهما الفاعل وأيهما المفعول، ومثل ذلك فى اللغة العربية (سمع محمد عليا) حيث يعرف بالحركات - الضمة والفتحة - أيهما الفاعل وأيهما المفعول .

وبعض اللغات تتخذ لها وسيلة شكلية أخرى للتعبير عن الوظائف النحوية هى «ترتيب الكلمات» حيث يكون للترتيب قيمة نحوية ، لو تغير لتغيرت وظائف الكلمات فيها ، وذلك مثل اللغة الفرنسية .

– يقول «Sapir» «يشتمل موقع اللفظ على قيمة وظيفية ، فبعض اللغات مثل اللاتينية «Latain» والشنكا Chinook» تنحاز إلى جانب واحد «extreime» – بمعنى : أنه لاقيمة للترتيب فى هذه اللغات وبعض اللغات ، الأخرى مثل السيامية «Siamess» والأنامية «Annamite – التى إذا كان للفظ فيها وظيفة ، فلا بد له من مكان محدد – تنحاز إلى جانب آخر، ولكن أغلبية اللغات كالإنجليزية تتوسط هذين الجانبين [1] –

فالترتيب فى بعض اللغات له قيمة نحوية ، ونجد تعبيره فى اللغة العربية فى الفرق بين وضع الفاعل والمبتدأ ، فمثلا (محمد جاء) غير (جاء محمد) فالذى يدل على وظيفة الاسم (محمد) فى الجملتين هو ترتيبه.

هذا الفهم السابق للوظائف والتعبير عنها فى الجمل هو الفهم الذى يحل محل القول «بالعامل والعمل» فالوظائف النحوية تختلف فيما بينها فى سياق الكلام ، وعلى أساس هذا الاختلاف فى الوظيفة يختلف التعبير عنها ، فالحركات والحروف التى ادعى أنها أثر العامل فى العربية هى من تأثير «القيم الخلافية» بين وظائف الكلمات فى الجمل، حيث تتضح من علاقات الكلمات كل منها بالأخرى بتأثير السياق، فليس هناك عامل ولا معمول، بل كلمات تختلف وظائفها فى السياق ، ويعبر عن اختلافها بالحركات والحروف وترتيب الكلمات وغيرها من القرائن اللفظية والمعنوية .

فهى – إذن – فروق تراعى ليس لها ما لقوانين العامل الفلسفية من التحكم والإلزام – وهى فروق تنسب لالكلمة فى جملتها ، وليست من تأثير كلمة أخرى فيها – وهى من ناحية ثالثة لايعبر عنها فى التحليل النحوى، بل يعبر فقط عن المهمة التى تؤديها الكلمة.

يقول الفرزدق لزوجته :

فما ابناك إلا من بنى الناس فاصبرى　　　فلن يَرجع الموتى حنين المأتم

---

(١) Sapir, Language, p 66

تحليل الشطر الثانى: لن أداة للمستقبل - يرجع : فعل مضارع منصوب بالفتحة - الموتى : مفعول - حنين ، فاعل شكله الضم - المآتم : مضاف إليه شكله الكسرة .

فالأداة (لن) لم تعمل شيئا ، والفعل (يرجع) لم يعمل أيضا ، والقيم الخلافية بين وظيفة كلمة (الموتي) وهى المفعولية ووظيفة كلمة (حنين) الفاعلية لم تذكر أيضا، فهى فى الاعتبار فقط .

الوظيفة - كما سبق - هى معنى الشكل الذى يدل عليها ، وإلى هنا يقف علم النحو ، فلا يتجاوز ذلك إلى الربط بين الوظيفة وبين ما يحدثه العامل .

(جـ) يُفهم أداء الكلمات لوظيفتها النحوية من شيئين : **أحدهما** يختص بالكلمة وهو «**صيغتها**» والآخر يختص بوجودها فى الجملة وهو «**موقعها**» .

فالكلمة التى تأتى على صيغة من صيغ الماضى تؤدى وظيفة الماضى فى الجملة ، والكلمة التى تأتى على صيغة الفعل المضارع تؤدى وظيفة المضارع فى الجملة .

أما الموقع - وهو الأهم - فيقصد به أبواب النحو حيث تقع الكلمة فاعلا أو مبتدأ أو خبرا أو صفة أو غير ذلك .

يقول «Bloomfield» عن مواقع الكلمات الإنجليزية فى الجملة : «إن للجملة حالتين : حالة الفاعل وحالة الحدث ، وهناك كلمات إنجليزية معينة تقع فى حالة الفاعل، وأخرى تقع فى حالة الحدث ، والحالات التى تقع فيها هى وظيفتها، فكل الكلمات التى تقع فى حالة واحدة تكون قسما خاصا ، فالكلمات التى تقع فى حالة الفاعل فى الجملة تكون قسما عظيما نسميه قسم الفاعل ، وأيضا كل الكلمات التى تقع فى حالة الحدث فى الجملة تكون قسما عظيما ثانيا نسيمه قسم الفعل [1] » .

---

(١) Bloomfield, Longuage, P. 185.

وإذا نقل هذا المعنى إلى اللغة العربية يُقال بالمثل : إن الكلمات التى تقع فى باب من أبواب النحو تأخذ وظيفة ذلك الباب ويُدَلّ عليها بالحركات أو الحروف أو غيرها من القرائن اللفظية والمعنوية حسب العرف الوارد فى اللغة العربية .

* * *

وبعد : فهذا هو الفهم اللغوى الحديث فى مقابل العامل الذى أتعب النحاة والدارسين ، وهو فهم طابعه الوصف لا قوانين العقل ، إذ يعتمد على علاقات الكلمات فى الجمل ووظائفها والدلالة عليها شكليا ، لا على أساس التأثير والتأثر !! إذ أن الأخير منبعه العقل والمنطق ، أما الأول فأساسه عرف اللغة .

قضايا العامل النحوى فى ضوء علم اللغة الحديث

أثير من قضايا العامل بين ابن مضاء والنحاة خمس هى :

(أ) القول بالتأثير والتأثر

(ب) العوامل على جهه المشابهة والتقريب

(جـ) العاملُ هو المتكلم

(د) قوانين العامل الفلسفية

(هـ) الاضطراب فى العامل

وينبغى معرفة الرأى فى هذه جميعا من وجهة النظر الحديثة .

* * *

التأثير والتأثُّر والأفكار الدخيلة على دراسة اللغة

لقد رفض ابن مضاء القول بتأثير الكلمات بعضها فى البعض الآخر ، فالقول بذلك - فى رأيه - باطل عقلا وشرعا لا يقول به أحد من العقلاء ، وقد بنى نقاشه لذلك على طريقة منطقية مؤداها أن ما يطلق عليه اسم العامل فى النحو لايتحقق فيه صفات العامل حقا من وجوده وقت العمل وأن يفعل بالإرادة أو الطبع .

والمنهج اللغوى الحديث يتلاقى معه فى رفض العامل والعمل ، فاجتهاده فى ذلك يتفق مع ما سبق فى الفقرة السابقة مباشرة ..

والمناقشة العقلية التى أيد بها رأيه تتفق مع طبيعة الفكرة المنطقى ، حيث بين بها خصائص العمل والعامل التى لايمكن أن تصدق على عوامل النحو ، وقد سلك مسلك الترديد المنطقى بين هذه الصفات ، ليثبت فسادها .

ونقاش الجانب العقلى فقط لايهم الباحث اللغوى إلا بمقدار علاقته باللغة ، وذلك ببيان منشئه العقلى ، والخروج من ذلك إلى فهم تطفله عليها ، وبهذا يتبين عدم جدواه فى دراستها ، لأنه من الأفكار الدخيلة .

إن منشأ فكرة التأثير هو «المنطق الإغريقى» الذى ترك ظلاله على الباحثين فى النحو ، فنقلوا طريقته إلى دراستهم ، فقد عرفوا المقولات المنطقية «ومنها مقولة «الملك» و«الفاعلية والقابلية» وقد أثرت المقولة الأولى فى جعلهم آثار العامل من الحركات خاصة تابعة الحرف الصحيح ، فمثلا فى (جاء محمدٌ) محمد مرفوع بضمة الدال ، فالضم يتبع الحرف الصحيح ، أما الذى جلب هذه الحركة على الحرف فهو التأثير والتأثر ، أو الفاعلية والقابلية .

فمنشأ الفكرة - إذن - من الأفكار الفلسفية الدخيلة على اللغة ، والبحث فى اللغة يجب أن يكون لغويا خالصا ، منشؤه اللغة وغايته اللغة ، أما الأفكار الدخيلة سواء أكانت فلسفية - كفكرة العامل - أو من الآراء الشخصية، فهى مرفوضة، لايؤذن لها بالدخول فى منهج البحث اللغوى، ولا يصح فرضها على النطق ولا على الناطقين .

(ب) المشابهة والتقريب وموضوعية وصف الجملة

معنى المشابهة والتقريب الذى بنى عليه هذا الرأى : أن العوامل النحوية ليست عوامل حقيقة ، بمعنى أنها مؤثرة فى غيرها تأثيرا فعليا كما هو الفهم الشائع عن الاتجاه الأول ، ولكنها مشبهة بالعوامل الحقيقية المؤثرة فقط ، فالمسألة لاتخرج عن إطار التصوير .

لكن القول بذلك شيء وتطبيقه النحوى شيء آخر ، فالتطبيق فى النحو لايتفق مع هذا الفهم ، إذ كان مظهره فى الجمل التغيير ، وفى المعانى التحريف والتحوير .

وبصرف النظر عن تحريف المعانى التى يقصد بها ابن مضاء المعانى الدلالية والمعجمية - فهذا النوع من المعانى ليس من موضوع بحث النحوى - فإن احتكامه إلى النطق العربى - الذى سبب القولُ بالعامل تغييره - احتكامٌ سليم ، فقد ترتب على القول بالعوامل - ولو على جهة المشابهة - تقدير العوامل والمعمولات التى لاتوجد فى النطق ،

وهذا أمر لايتفق مع قراءة اللغة كما تبدو ، ووصفها فى صورتها الشكلية ، دون أن يفرض عليها الزيادة أو النقصان .

هذا القول يحمل فى طياته سمة رفضه ، لأن النظرة فيه إلى الكلام غير موضوعية ، فالذى يقول بالعوامل على جهة المشابهة والتقريب لايركز نظرته على الكلمة المدروسة للتعرف على موقعها وعلاقتها بغيرها ، لتتضح له وظيفتها ، لكنه يركز فهمه على الكلمة الأخرى ليفهم أولا مشابهتها للعامل الحقيقى - إن صح ذلك - ثم ينتقل من ذلك إلى الكلمة الأخرى لفهمها كذلك ،

وهذا مسلك بعيد عن الموضوعية ، فحق كل كلمة فى الجملة أن تدرس مباشرة ، وأن تركز النظرة عليها لتعرف خصائصها ووظيفتها فى سياقها ثم علاقاتها بغيرها من خلال الفهم العام للكلام - فالجملة تعطى كل كلمة معناها ، وما أحرى كل كلمة أن تدرس وحدها مستقلة عن عمل أو عامل لمعرفة وظيفتها وشكلها .

إن القول بالمشابهة والتقريب يجافى موضوعية النظر والفهم التى يحرص المنهج الوصفى على تحقيقها من ناحية ، كما يجافى القول به - كما رأى ابن مضاء - دراسة النطق العربى دون تغيير من ناحية أخرى .

(جـ) - عمل المتكلم والعرف الاجتماعى للغة

القول بأن المتكلم هو العامل لايلتقى فى حقيقته مع الحديث عن العامل النحوى بمعني تشكيل الكلمة بشكل خاص اقتضاه شىء آخر - هو كلمة أخرى فى رأى النحاة وهو وظيفة الكلمة فى رأى الدراسات الحديثة - بل يصدق بمعنى آخر هو : أن المتكلم ينتج اللغة ، فمن غير المعقول أن يتصور كلام دون متكلم ،

لكن المتكلم لايتصرف بحريته المطلقة ، بل تبعا لنظم اقتضاها العرف الاجتماعى للغة .

فهناك فرق بين مجرد الحديث باللغة والحديث بها موحدة للخصائص حسب نظام

---

(١) اللغة فى المجتمع ص : ٢٨١ .

معين فى توارد الكلمات وشكلها ، الأول مرجعه شخصى والثانى طابعه اجتماعى ، الأول هو عمل المتكلم والثانى مهمة الباحث .

وقول ابن مضاء بعمل المتكلم يلتقى فى منشئه مع رأى كل النحاة فى النظر إلى اللغة معزولة عن المجتمع ، وهذا ما تفارق فيه الدراسات الحديثة منهج القدماء «فدراسة أداء الوظيفة الاجتماعية للغة لم تصبح مهمة إلا اليوم مع النمو الفجائى فى مجالها وقوتها (١) » ومهمة الباحث ليس النطق فقط، بل بيان الأسس التى تحكم هذا النطق وتوجهه ، وهذه الأسس فيما نحن بصدده هى التعرف على وظائف الكلمات فى الكلام وشكلها .

فالفكرة اللغوية التى قال بها ابن مضاء تفسر جزءا مما يأخذه الباحث فى اعتباره : بأن كيان اللغة يقوم بالإنسان المتكلم ، والباحث يأخذ فى اعتباره أيضا أن إنتاج الكلام لايتم بالمتكلم فقط ، بل به وبما يكتسبه من عادات نطقية من المجتمع الذى يعيش فيه ، هذا المعنى الأخير هو الذى يهم الباحث بصفة خاصة ، حيث يكتشف النظم التى يتبعها المتكلم فى نطقه ، أما أن الإنسان هو منتج اللغة فهذا أمر بدهيّ لايحتاج للبحث .

(د) – قوانين العامل الذهنية ووصف النص

ليس هناك حاجة لإعادة ما تعرض له ابن مضاء من مظاهر التأويل التى أدت إليها فلسفة العوامل وقيمة هذه الآراء ، لأنها قد قومت فى رفض التأويل عامة ووضع أهم مظاهره وضعا لغويا لا حاجة فيه للتأويل ، لكن الذى يذكر أن ابن مضاء قد رفض فلسفات العوامل بناء على النص ، وفى ذلك تتلاقى معه الدراسات اللغوية الحديثة فى موقفها من تلك القوانين الفلسفية .

لقد نسبتُ هذه القوانين إلى «الذهن» لأنه منشؤها ، حيث غذاه المنطق لا اللغة ووصف النص ، فهى معايير نقلها النحاة من المنطق وفرضوها بدورهم على اللغة .

هذه المعايير الذهنية لا تتفق فى طبيعتها مع طبيعة اللغة ولا مع موقف الباحث ، فاللغة ليست مجموعة من القوانين والقواعد بل مسلك اجتماعى يقوم به المتكلمون تحقيقا

لصلاتهم والتعبير عن مشاعرهم وأفكارهم ، كما أن موقف الباحث من اللغة يتنافى مع فرض هذه المعايير على دراسته ، لأن موقفه يتنافى مع كل ما لم يأت نتيجة ملاحظة لغوية واستقراء ، وكثيرا ما يتعارض مسلك اللغة مع تلك القوانين فيؤدى ذلك إلى التأويل والتمحُّل ، فوصف النص لايحتمل المعيار ، وعمل الباحث ينبغى أن يخلو من التحكم والافتراض - ومن حق ابن مضاء رفض هذه المعايير بعد رفض ما ترتب عليها من تأويل وتقدير .

(هـ) - الاضطراب فى العامل والانسجام فى مسلك اللغة .

من المعلوم أن التفاهم بلغة من اللغات إنما يتم بتوحد خصائصها وانسجام مسلكها واطراد عناصرها فى غالب الأحيان ، فالمبتدأ مرفوع فى اللغة العربية وتطرد هذه الظاهرة فى معظم أمثـلته ، فتلك إذن ظاهرة مطردة من ظواهر العربية ، وكذلك رفع الفاعل ونصب المفعول .

إذا كان الأمر كذلك فما سر تلك الآراء المختلفة عن العوامل النحوية والتى ضرب ابن مضاء مثلا لها باختلافهم فى رافع المبتدأ وناصب المفعول ، فنصبه بعضهم بالفعل وبعضهم بالفاعل وبعضهم بالفعل والفاعل معا ، والمبتدأ كما ورد فى اللغة العربية مطرد الرفع والمفعول مطرد النصب .

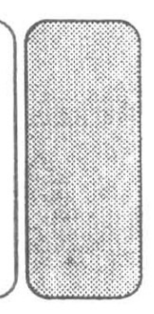
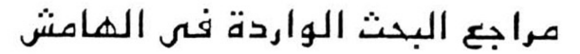
إن اللغة لاتتحمل هذا الجدل ، ولو اقتصر على دراستها فقط وملاحظتها فى أمثلتها لما حدث اختلاف ولا جدل ، لأنها بطبيعتها لاتقبل الجدل والخلاف ، وهذا دليل على ضرورة الوصف وسيلة علمية تجنبنا ما وقع فيه النحاه من الخلاف .

وعلى هذا فلا بد أن مرجع الخلاف يعود إلى أمر خارج عن اللغة .

يرجع بعض الدارسين الخلاف عامة فى النحو إلى الجو السياسى العام الذى نما فيه النحو، حيث انتصر خلفاء العباسيين لبعض المدارس النحوية وبعض النحاة ، ومنعوا وُدَّهم ورِفْدهم عن البعض الآخر ، فأدى ذلك إلى التنافس والصراع وكثرة الأقوال .

وإذا صح ذلك فإنه سبب عام يصدق على كل خلاف فى كثير من علوم الدين واللغة ، كما يصدق أيضا - بعمومه - على كثير من مظاهر الاضطراب فى النحو التى تشمل العامل وغيره .

أمّا السبب المباشر فى الاختلاف حول العامل فيعود إلى أن فكرة العامل بطبيعتها دخيلة على دراسة اللغة ، ووجد فيها النحاة مجالا خِصبا للتفريع والتعمق وإعمال الذهن ، ومن الحق إذن أن ينفى هذا الجهد الذهنى من دراسة النحو، لأنه كما يقول ابن مضاء **(لايفيد نطقا ولا يضر جهله)** وأن يقتصر فقط على فهم اللغة من خلال عناصرها المطردة ، لمعرفة ما يصف هذه العناصر ، إذ يتحقق به ما سماه ابن مضاء **(حفظ كلام العرب)** .

مراجع البحث الواردة فى الهامش

أولا : المراجع العربية المطبوعة

١- ابن حزم الأندلسي — تأليف : سعيد الأفغانى

المطبعة الهاشمية - دمشق سنة ١٩٤٠ م

- الإتقان فى علوم القرآن — لجلال الدين عبدالرحمن السيوطى

الطبعة الثالثة - القاهرة سنة ١٩٤١ م .

- الإحكام فى أصول الأحكام — لأبى محمد على بن حزم الظاهرى

تحقيق : أحمد محمد شاكر - سنة ١٣٤٧ هـ .

٤- أسرار العربية — لأبى البركات عبدالرحمن بن محمد الأنبارى

تحقيق محمد بهجة العطار - دمشق ١٩٥٧ م .

- الإغراب فى جدل الإعراب ولمع الأدلة فى أصول النحو — لأبى البركات عبدالرحمن بن محمد الأنبارى

تحقيق : سعيد الأفغانى - دمشق ١٩٥٧ م .

- الاقتراح فى علم أصول النحو — لجلال الدين عبدالرحمن السيوطى

طبع حيدر أباد سنة ١٣١٠ هـ

٧- الإمتاع والمؤانسة — لأبى حيان التوحيدى

تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين

طبع القاهرة ١٩٣٩ م - ١٩٤٢ م .

٨- الإنصاف فى مسائل الخلاف — لأبى البركات عبدالرحمن بن محمد الأنبارى
تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهره ١٩٤٥ م .

٩- الإيضاح فى علل النحو — لأبى القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى
تحقيق : مازن المبارك - القاهرة ١٩٥٩ م .

١٠- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة — لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي
القاهرة ١٣٢٦ هـ .

١١- تاريخ الخفاء أمراء المؤمنين — لجلال الدين عبدالرحمن السيوطى
القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ .

١٢- تاريخ الفلسفة فى الإسلام — تأليف : ت - ج - دى بور
ترجمة : محمد عبدالهادى أبو ريده
القاهرة سنة ١٩٣٨ هـ

١٣- تاريخ الفلسفة اليونانية — تأليف : يوسف كرم
القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

١٤- تراث فارس — كتبه : أساتذة من المستشرقين
ترجمة : محمد كفافى وأحمد الساداتى وآخرين
القاهرة ١٩٥٩ م

١٥- التطور النحوى للغة العربية — تأليف : برجشتراسر -
القاهرة سنة ١٩٢٩ م

١٦- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) — محمد رشيد رضا -
طبع القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١٧- الجمل — لأبى القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى
تحقيق : العلامة ابن أبى شنب
طبع باريس سنة ١٩٥٧ م .

١٨- حاشية الصبان على شرح الأشموني — لأبى الحسن على بن محمد الأشمونى والصبان
طبع عيسى الحلبى - القاهرة (دون تاريخ)

١٩- الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية — تأليف : فون كريمر
ترجمة : د . مصطفى طه بدر
القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

٢٠- حضارة العرب — تأليف : غوستاف لوبون
ترجمة : عادل زعيتر -
طبع القاهرة ١٩٥٦ م .

٢١- الخصائص — لأبى الفتح عثمان بن جنى
القاهرة ١٩٥٢ - ١٩٥٦

٢٢- دراسات نقدية فى النحو العربي — دكتور عبدالرحمن أيوب -
القاهرة سنة ١٩٥٧

٢٣- الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب — إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون
القاهرة سنة ١٣١٥ هـ .

٢٤- الرد على النحاة — تأليف : أحمد بن عبدالرحمن ابن مضاء
تحقيق : دكتور شوقى ضيف - القاهرة ١٩٤٧

٢٥- شرح المفصل — موفق الدين يعيش بن على بن يعيش
القاهرة ١٩٣٠ - ١٩٣١

٢٦- طبقات الشعراء الجاهليين — محمد بن سلام الجمحى

والإسلاميين
القاهرة (دون تاريخ)

٢٧- طبقات النحويين واللغويين
لأبى بكر محمد بن الحسن الزبيدى
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
القاهرة سنة ١٩٥٤

٢٨- ظهر الإسلام
تأليف : أحمد أمين -
القاهرة ١٩٥٣

٢٩- فلسفة اللغة
كمال يوسف الحاج - بيروت ١٩٥٦ م

٣٠- كتاب سيبويه
لأبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)
طبع بولاق - القاهرة ١٣١٦ - ١٣١٧ هـ

٣١- اللغة
تأليف . ج . فندريس
ترجمة : عبدالحميد الدواخلى ومحمد القصاص
القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

٣٢ - اللغة فى المجتمع
تأليف : م . م . لويس
ترجمة : دكتور تمام حسان
القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

٣٣- المدخل إلى دراسة النحو العربى على ضوء اللغات السامية
دكتور عبدالمجيد عابدين
القاهرة سنة ١٩٥١ م .

٣٤- مدرسة الكوفه ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو
دكتور مهدى المخزومى
القاهرة سنة ١٩٥٨.

٣٥- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها
لجلال الدين عبدالرحمن السيوطى
شرح : محمد أحمد جاد المولى وآخرين
إحياء الكتب العربية - القاهرة (دون تاريخ)

٣٦- مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب — تأليف : أوليرى
ترجمة : دكتور تمام حسان - القاهرة ١٩٥٧ م .

٣٧- المعجب فى تلخيص أخبار المغرب — تأليف : عبدالواحد المراكشى
تحقيق : محمد سعيد العريان ومحمد العربى
القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

٣٨- معجم الأدباء — ياقوت الحموى .
القاهرة ٩٣٨ م

٣٩- مفاتيح العلوم — لأبى عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى
طبع ليدن سنة ١٨٩٥ م .

٤٠- مقدمة ابن خلدون — عبدالرحمن بن خلدون
القاهرة - سنة ١٩٣٠ م

٤١- مناهج البحث فى اللغة — دكتور تمام حسان -
القاهرة سنة ١٩٥٥ .

٤٢- المنطق الحديث ومناهج البحث — دكتور محمود قاسم .
الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٦٦ .

٤٣- الميزان الكبرى الشعرانية — عبدالوهاب الشعرانى .
القاهرة سنة ١٣٠٦ هـ

٤٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب — أحمد المقرى .
القاهرة ١٣٠٢ هـ .

٤٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان — لأبى العباس أحمد بن محمد بن أبى بكربن خلكان
تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة سنة ١٩٤٨ م

ثانيا: المراجع المخطوطة والمصورة

٤٦- ارتشاف الضرب من لسان العرب — لأبى حيان محمد بن يوسف بن على الغرناطي
مخطوط - دار الكتب - ٦ . ١١ نحو

٤٧- اصول النحو — لابى بكر محمد بن السرى السراج
مصور - مكتبة مجمع اللغة العربية
رقم اليومية ٧٧٨٣.

٤٨- التذييل والتكميل — لأبى حيان محمد بن يوسف بن على الغرناطى
مخطوط - دار الكتب - جـ ١ : ١٧ . ٦ هـ
جـ ٢ - إلى جـ ٦ : ٦٢ نحو - جـ ٧ : ٦١ نحو.